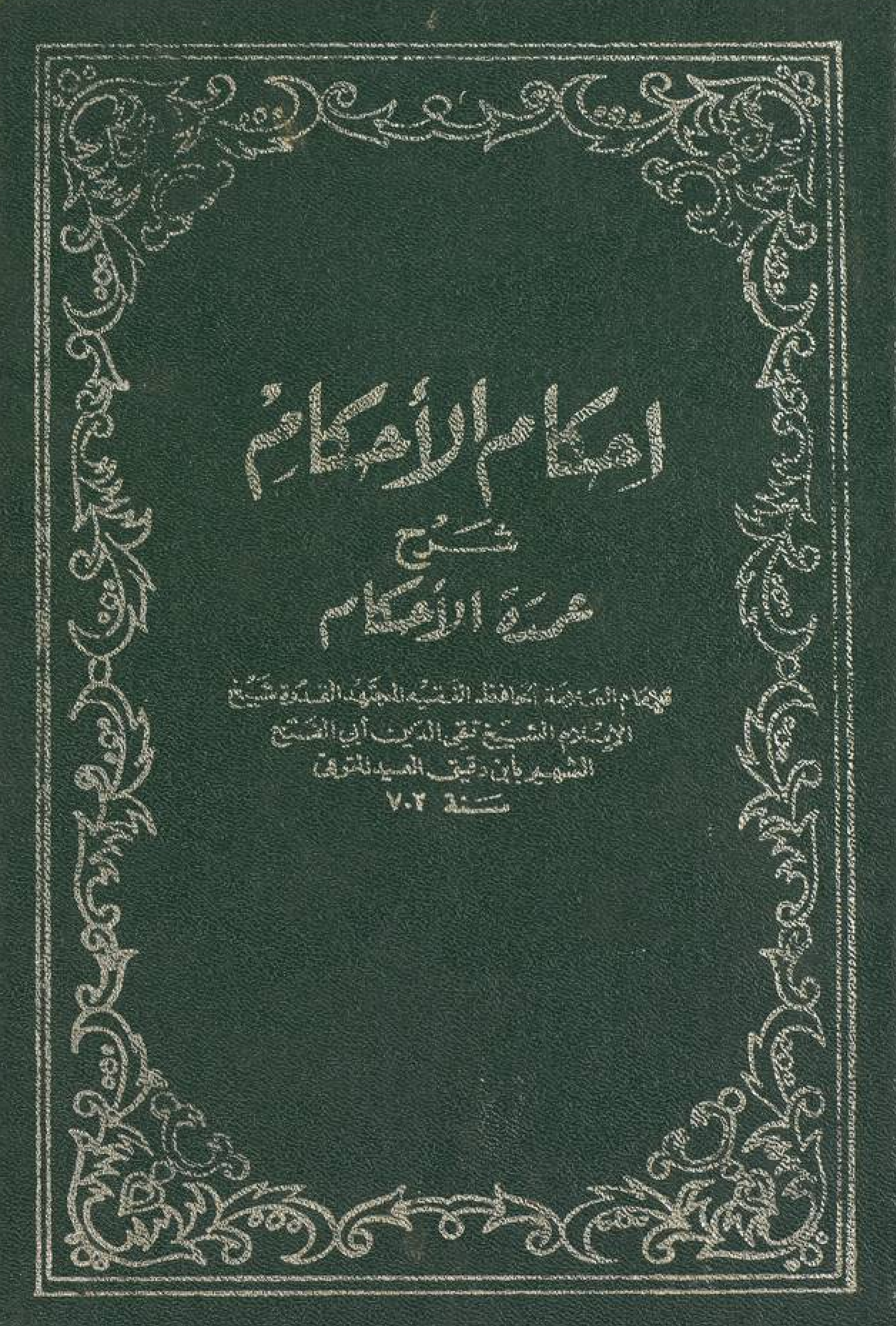
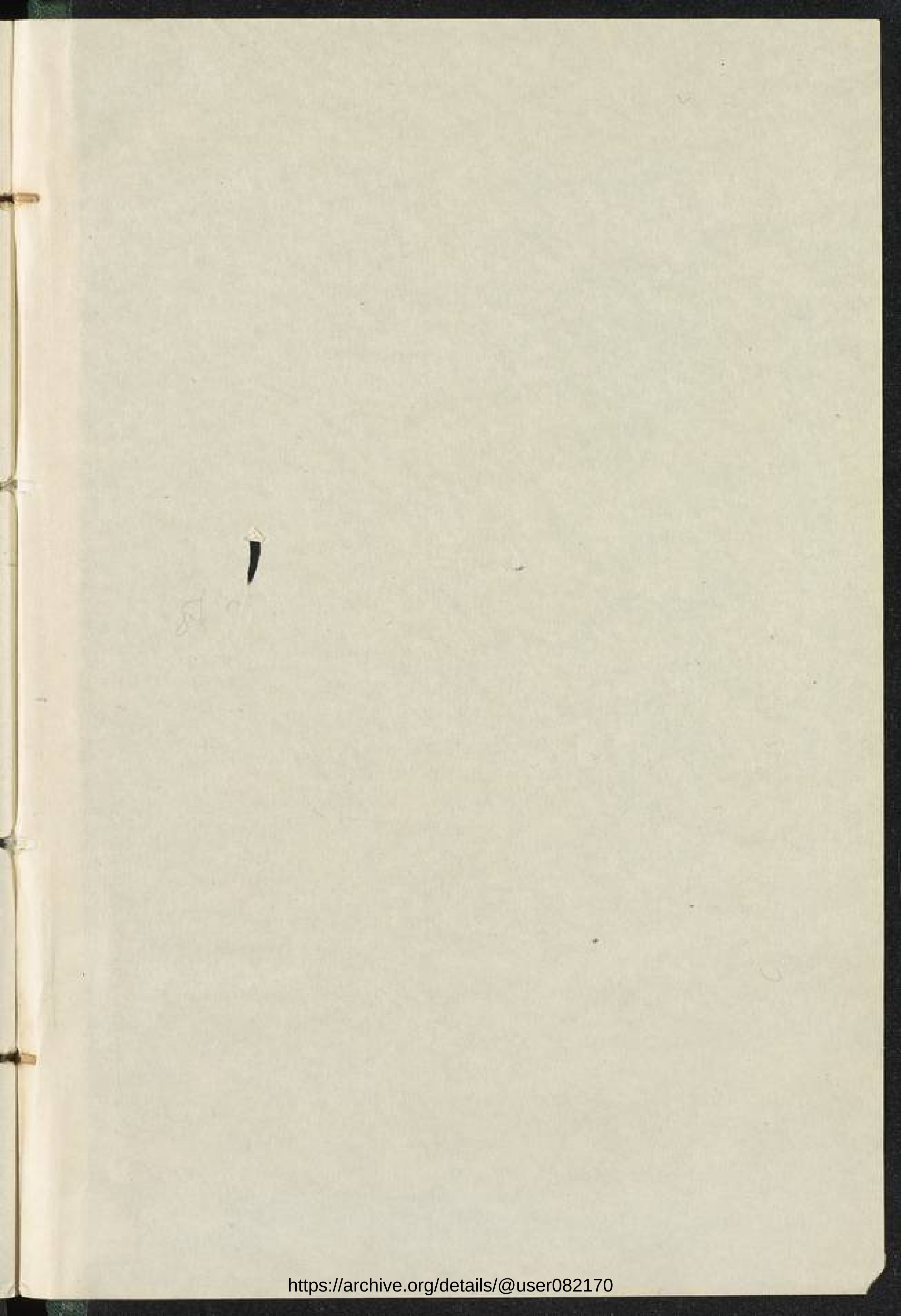

إحكام الأحكام
شرح
عمدة الأحكام
للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد القدوة شيخ
الإسلام الشيخ تقي الدين أبي الفتح
الشهير بابن دقيق العيد المتوفى
سنة ٧٠٢





Ibn Daqiq al-ʿĪd, Muḥammad ibn ʿAlī.
/ Iḥkām al-Aḥkām /

فهرس

الجزء الأول

من كتاب

إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

رموز النسخ التى طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العيد
خ : النسخة الخزانية المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ
س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ
ط : الطبعة المنيرية

وقد اعتمدنا فى المراجعة فى الصحيحين وشرحيهما على طبعة الخيرية لفتح البارى
وطبعة محمود توفيق لشرح النووى على مسلم

كما ذكرناه في مفتاح القسمة المسألة العاشرة الدين لا [illegible] الاستسعاء

في حالة عسر المعتق هذا مستندهم ويعارضه [illegible]

عليه السلام والا فقد عتق منه ما عتق والنظر هذا حكم صحيح [illegible]

في تقويم احدى الدلالتين على الاخرى [illegible]

يخرج الباقي [illegible] على لزوم الاستسعاء في هذه الحالة والناظر

يرجح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم **باب بيع المدبر**

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال دبّر رجل من الانصار غلاما له وفي لفظ

بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له

مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل بثمنه اليه اختلف العلماء في

بيع المدبر ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه لان المنع الكلي

يناقضه الجواز الجزئي وقد دل الحديث على بيع مدبر بعينه [illegible]

المنع من بيع كل مدبر واما من اجاز بيع المدبر في صورة من الصور فاذا

احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول انا اقول به في

صورة كذا والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان تكون في الصورة التي

اقول بجواز بيعه فيها فلا يقوم على الحجة في المتنوع بعد [illegible] كما يقول

مالك رحمه الله في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه ومذهب

الشافعي رحمه الله جواز بيعه والله اعلم والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله

[illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة « الأصل » التي اعتمدناها



كتاب الأحكام في شرح [illegible] الأحكام من أحاديث
النبي عليه أفضل [illegible] للإمام العالم العامل
الأوحد [illegible] الفاضل [illegible] الزاهد
البارع وحيد دهره وفريد عصره تقي الدين أبي الفتح
محمد ابن الشيخ الإمام العالم العامل مجد الدين أبي
علي [illegible]
[illegible]

صورة الصفحة الأولى من نسخة « الأصل » التى اعتمدناها فى طبع إحكام الأحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده ، ونسأله المزيد من فضله . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، سيدُ المرسلين ، وخاتم النبيين ، وخِيرَتُه من خلقه . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

بعثه إلى الناس كافة هادياً و بشيراً ونذيراً ، وافترض عليهم طاعته فى شأنهم كله ، من شئون دنياهم وأخراهم ، وجعل ذلك شرطاً فى صحة الإيمان ، وفى النجاة يوم القيامة من عذاب النار ، فقال . (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) .

فلا نجاة لأحد إلاّ أن يطيع الله ورسوله ، فيما نزل من الكتاب ، وما ثبت من السنة الصحيحة ، وعلى مَرِّ الأزمان ، وكَرِّ الدهور ، حتى تنقضى هذه الحياة الدنيا على الأرض . ولن يقبلَ الله من مسلم أن يخضع لتشريع غير شرعة الله ورسوله . فمن فعل فهو خارج من عداد المسلمين ، وهو حرب على الله ورسوله ، وعلى الشريعة التى أُمر باتّباعها .

فلينظر امرؤٌ لنفسه ، وليتّق الله ربَّه ، وليرفضْ كلَّ شريعةٍ غيرِ شرعه . وإلاّ فالنارَ النارَ . أجارنا الله من عذاب النار .

و بعد فإن الحافظ عبد الغنى المقدسى رحمه الله ، أراد أن يقرب المعرفة بالسنن للناشئين . فجمع مختصراً موجزاً فى أحاديث الأحكام ، اقتصر فيه على أحاديثَ من أعلى أنواع الصحيح ، مما اتفق على إخراجه الشيخان : البخاريُّ ومسلم ، وفى صحيحيهما . فكان كتابه هذا « عمدةُ الأحكام » ، وكان كتاباً قريباً لطالب العلم المبتدىء والمتوسط ، ثم لايستغنى عنه المنتهى والمتبحّرُ .

وهذا هو المعنى الصحيح للاختصار والإيجاز : والاقتصارُ على بعض أصول العلم واضحةً بينة ، حتى إذا أتقنها طالبُ العلم انتقل إلى كتب أوسع ، فيها علمٌ أكثر وتفصيلٌ أوفَى . لا الإيجازُ المزعج الذى صار عليه كثير من المتأخرين ،

أن يحاولوا ـ زعموا ـ جمعَ العلم الكثير فى اللفظ القليل ، فينتهى بهم ذلك إلى الإلغاز والتعجيز ! ! فيكون ماجمعوا أو كتبوا أكثر مشقة وأبعد فائدة عن الطالب المنتهى ، فضلا عن المبتدىء والمتوسط . إذ يكون هَمُّ الطالب فى هذه الحال الوصول إلى المراد من الألفاظ المدمجة المُلْغِزَة ، فيضعُ جهده فى تفهم المراد من دلالة اللفظ ، قبل أن يصل إلى مرتبة التفقه فى المعنى الذى هو المقصود له : وهيهات أن يصل ، بل هيهات أن يصيب المراد من دلالة اللفظ المعقَّد .

ثم نعود إلى ماصنع الحافظ عبد الغنى : فإنه جمع أكثر من خمسمائة حديث، هى أصول الأبواب أو جُلُّها . فكان كتابه مما يُحفظ ويقتنى . وعُنِيَ به أهلُ العلم قديماً ثم جاء القاضى الوزير ، عماد الدين بن الأثير ، فاختار حفظ هذا الكتاب النفيس ، واحتاج إلى أن يتفهمه ويتفقه فى الاستنباط من أحاديثه ، وهو فقهُ السنة على معناه الصحيح . فلم يجد خيراً من الإمام الحافظ الحجة ، تقى الدين ابن دقيق العيد القشيرى . فكان من بينهما هذا الشرح النفيس :

ابنُ دقيق العيد يَشْرَحُ ويُملي ، وابن الأثير يكتبُ ويستملى ، حتى خرجتْ هذه الدرة المنتقاة .

وقد طبع هذا الشرح قديماً فى الهند .

ثم طبعه الشيخ محمد منير الدمشقى فى مصر سنة ١٣٤٢ ـ ١٣٤٤ ونفِدَتِ الطبعتان فعزّ وجودُهما .

ولكن الشيخ منير الدمشقى : لم يُعنَ بتصحيحه العنايةَ الواجبة لمثل هذا الكتاب ، فكانت الأغلاط فيه كثيرة ، ولعل عذره أنه اعتمد مطبوعة الهند وحدها ، فلم يتجشَّم مشقَّةَ الرجوع إلى أصول مخطوطة منه جيدة .

ثم إنه رحمه الله زاد[١] فى أواخر الأبواب أحاديث تناسب كل باب ، « مما

(١) أو على الأصح : زيد له . فإنه لم يكن بسبيل هذا ، وإنما كان ـ إنصافا للتاريخ ـ طابعا وناشرا ، وتاجرا فحسب . وكان يستأجر بعض طلبة العلم . ويأبى أن يضع أسماءهم ، ليوهم أنه المعلق والمصحح والمؤلف . وقد أفضى إلى ربه . والله حسيبه . وكتبه محمد حامد الفقى .

انفرد به البخارى فقط ، أو مسلم فقط ، أو غيرهما مما صح سنده ومتنه » كما هو نص قوله فى مقدمة طبعته .

وهذه الزيادات لم يكن الكتابُ بحاجة إليها ، لأن مقصد المؤلف واضح : « اختصار جملة من أحاديث الأحكام ، مما اتفق عليه الشيخان » فلم تكن هذه الزيادات من شرط الكتاب ، ولم تكن استيعاباً لجميع أحاديث الأحكام . فخرج الكتاب عن أن يكون اختصاراً ، ولم يَصِلْ إلى أن يكون استيعاباً ، ولا قَارَبَ ذلك والاستيعابُ – أو مايقارِبه – موضوعه كتب أخرى وافية واسعة ، كالمنتقى للإمام المجد بن تيمية ، الذى طبع بمصر سنة ١٣٥٠ – ١٣٥١ ، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى ، والذى شرحه الشوكانى فى « نيل الأوطار » . وكالسنن الكبرى للبيهقى ، المطبوع فى مطبعة حيدر آباد بالهند ، وكالتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر ، المطبوع بالهند . وهى كتب معروفة مشهورة فى أيدى الناس .

ولطالما فكرت فى طبعه وإخراجه إخراجاً علمياً ، متقناً محققاً ، على النحو الواجب من التحقيق العلمى فى إخراج كتب السنة وآثار سلفنا الصالح رضى الله عنهم . حتى تهيأت الفرصة المناسبة لذلك والحمد لله .

فقام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه الأخ الشيخ محمد حامد الفقى . ورغب إلى أن أشركه فى مراجعته على أصوله الصحيحة .

وكان أولَ مايجب للتحقيق والتصحيح : الرجوعُ إلى أصول مخطوطة من الكتاب ، يمكن الوثوق بها فى إخراجه على أصله ، دون تغيير أو تحريف ، إن شاء الله .

فكان لدىّ فى مكتبتى الخاصة نسختان منه مخطوطتان ، وفى دار الكتب نسخ عدة ، فحصتها كلها ، وتخيرت أصحها وأوثقها . وتفضلت الدار بتصوير صورة شمسية منها لى .

فصارت الأصول المخطوطة بين يدىّ ثلاثة ، أراها كافية – إن شاء الله –

لتحقيق الكتاب و إخراجه إخراجاً صحيحاً على النحو الذى يرضينى ، وعلى مافى الوسع والطاقة .

* * *

وها هو ذا وصف النسخ الثلاث :

١ ـ نسخة خزائنية مملوكية ، كتبت سنة ٨٤٥ ، ورسم عنوانها فى لوحة مذهبة مونقة ، ونص العنوان فيها : « كتاب شرح عمدة الأحكام » « للشيخ الإمام العالم العلامة ، إمام المتكلمين ، بقية المجتهدين ، تقى الدين ، تغمده الله برحمته » . وكتب فى ختامها مامثاله : « تم كتاب إحكام الأحكام ، فى شرح أحاديث سيد الأنام ، عليه أفضل الصلاة والسلام ، عند الزوال من نهار الأربعاء المبارك ، ثامن عشرين ، ذى حجة الحرام [كذا] سنة خمس وأربعين وثمانمائة » . وعدد أوراقها ٢٠٢ من القطع المتوسط ، فى كل صفحة ٢٩ سطراً .

٢ ـ نسخة مكتوبة سنة ١١٨٢ ، عنوانها هكذا : كتاب إحكام الأحكام فى شرح أحاديث سيد الأنام ، المعروف بالعمدة « وتحته مباشرة بخط آخر : « شرح العمدة ، للشيخ الحافظ محمد بن على بن دقيق العيد المالكى الشافعى ، رحمه الله تعالى ، آمين » . وختامها نصه : « تم كتاب إحكام الأحكام . فى شرح أحاديث سيد الأنام ، صلى الله عليه وآله ، وشرف ومجد وعظم . ووافق الفراغ من رقمه عشية الثلاثاء بعد صلاة العشاء ، ليلة إحدى عشر يوم [كذا] خلت من شهر القعدة الحرام سنة ١١٨٢ ، بخط كاتبه الفقير على بن سعيد القطاش ، سامحه الله » . وعلى النسخة قراءات وتمليكات ، بعضها مؤرخ ، و بعضها غير مؤرخ .

٣ ـ نسخة دار الكتب المصرية ، (رقم ٢ م حديث) وهى أصحها وأجودها ، وأعلاها إتقاناً وثقة . وهى غير مؤرخة ، ولكنها موثقة عن أصلها الذى

ذكر كاتبها أنه نقلها عنه ، كما سنبين . وعلى ظاهرها تمليك فى شهر المحرم سنة ٩٩٧ .

وعنوانها هكذا : « كتاب الإحكام ، فى شرح عمدة الأحكام ، من أحاديث النبى عليه أفضل السلام . تأليف الإمام العالم العامل ، الأوحد الكامل القدوة الفاضل ، العابد الخاشع الذاهل ، البارع ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، تقى الدين أبى الفتح محمد بن الشيخ الإمام العالم مجد الدين أبى الحسن على بن وهب القُشَيرى ، رضى الله عنه وعن والديه ، وعن كاتبه وعن جميع المسلمين » .

وختمها كاتبها بما نصه بالحرف الواحد :

« شاهدتُ على الأصل المنقول منه مامثاله : وجدتُ على الأصل المنقول مامثاله : قرأت جميع هذا السفر والذى قبله ، من الكلام على أحاديث كتاب العمدة ، لسيدنا الشيخ الفقيه ، الإمام الأوحد ، المحدثِ الحافظ ، الحافلِ الضابطِ ، المتقن المحقق ، تقى الدين أبى الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام ، العارف العالم ، مجد الدين أبى الحسن على بن وهب بن مُطِيع القُشَيْرى ، وصَلَ الله مدته ، وأبقى على المسلمين بركته ، عليه[1] فى هذه النسخة ، مصحِّحاً لألفاظه ، ومتفهماً لبعض معانيه ، فى مجالس ، أولها مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة [٦٩٧] ، وآخرها الثانى عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة [٦٩٨] . كتبه عبد الله الفقير إليه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمرى ، وفقه الله . صحيح ذلك . كتبه محمد بن على . نقله كما شاهده العبد الفقير إلى الله تعالى أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكارى ، غفر الله

(١) قوله « عليه » يريد على الشارح محمد بن على ، يعنى ابن دقيق العيد . وهو متعلق بقوله « قرأت » فى أول الكلام ، أى أن ابن سيد الناس قرأ هذا الشرح على مؤلفه ، فى النسخة الأصلية المنقول عن المنقول عنها .

له ولطف به والمسلمين . [ومن][1] خطه نقله كما شاهده أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته عمر بن أحمد بن أبى الفتوح فرج بن أحمد الصفدى ، عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين ، آمين » .

فهذه نسخة موثَّقة ، أو كما يقول الناس فى أنسابهم : مُنَسَّبَةٌ . أصلها قرأه ابنُ سيّد الناسِ اليَعْمرى الحافظُ على مؤلفها الإمام الحجة ابن دقيق العيد ، وأثبت تاريخ القراءة . ثم صدّق على ذلك المؤلف نفسه ، فكتب عقب القراءة بخطه . « صحيح ذلك . كتبه محمد بن على » ، وهو توقيعه باسمه واسم أبيه .

ثم نسخ منه الشيخ شهابُ الدين أبو سعيد الهكارى نسخة بخطه ، وأثبت فى آخرها نصَّ ثبت القراءة الذى بخطِّ ابن سيد الناس ونصَّ ما كتب الإمام الشارح بصحة هذه القراءة .

ثم جاء الناسخ الأخير ، كاتب هذه النسخة ، ابنُ أبى الفتوح الصفدِى ، فنسخ بخطه نسخةً من الكتاب ، نقلها من نسخة الهكارى وأثبت فى آخرها نصَّ ما نَقَل الهكارى عن خط ابن سيّد الناس ، ثم نقَل نصَّ كلام الهكارى ، فى أنه نقل من نسخة ابن سيد الناس ، وأنه « نَقَله كما شاهَده » ، وأثبت أنه هو أيضاً « نَقَله كما شاهده » ، من خط الهكارى .

ولذلك ما قال فى أول كلامه : « شاهدتُ على الأصل المنقول ما مثالُه » فهذا هو ابن أبى الفتوح الصفدى يقول ذلك ، والذى شاهده على الأصل المنقول منه هو : « وجدتُ على الأصل المنقول منه ما مثالُه » ، وهذا كلام الهكارى ، ينقُلُ ماوَجَدَه على الأصل بخطّ ابن سيّد الناس ، وهو قوله : « قرأتُ جميعَ هذا الكتاب » إلى آخره . فالذى يقول « قرأتُ » هو ابن سيّد الناس .

وابنُ سيد الناس أرَّخ وقت قراءته الكتاب على مؤلفه الإمام ، وهو من غرة المحرم سنة ٦٩٧ إلى ١٢ ربيع الآخر سنة ٦٩٨ ، أى ١٥ شهراً و١٢ يوماً . ونعرف بالضرورة من عادة العلماء أن التاريخ الأخير ، وهو ١٢ ربيع الثانى سنة ٦٩٨

---

(١) موضع الزيادة قطع فى الورق .

هو يوم كتابته ثبت القراءة والسماع ، ويوم كتابة تصديق الشيخ المقروء عليه وتوقيعه على ذلك .

ثم قصّر الناسخان الآخران : الهكارى والصفدى ، فلم يؤرخ كل منهما تاريخ انتهائه من كتابة نسخته . ولكنا نستطيع أن نتدارك بعض ذلك التقصير ، بتتبع تراجم من نجد ترجمته من هؤلاء .

١ ـ فأولهم الشارح نفسه ، الإمام ابن دقيق العيد ، وستأتى ترجمته قريباً ، إن شاء الله . ولكنا نذكر هنا أنه وُلد بمدينة ينبع ، فى شعبان سنة ٦٢٥ ، ومات بالقاهرة فى صفر سنة ٧٠٢ . فقد قرىء الكتاب عليه قبل وفاته بنحو ٤ سنوات .

٢ ـ ثم الحافظ الكبير ، ابن سيد الناس . وهو عالم جليل متقن ، من بيتِ علم قديم معروف ، ولو أخذنا بظاهر النسب المكتوب فى ثبت القراءة ، أنه « محمد بن محمد بن أحمد » إلى آخره ، مع حرصه على سَوْقِ نسبه إلى أجداد كثيرين ، لظننّا أنه الفقيه العالم أبو عَمْرو بن سيد الناس ، وليس ببعيد أن يكونه ، فإنه ولد سنة ٦٤٥ ، فهو أصغر من ابن دقيق العيد بعشرين سنة ، وذكر الحافظ ابن حجر فى ترجمته فى الدرر الكامنة (٤ : ١٦٢) أنه « قرأ وَنَسَخَ » . وأنه « ولِيَ مشيخة الكاملية بعد ابن دقيق العيد » ، وأنه « مات فى جمادى الأولى سنة ٧٠٥ » ، ويكون قد قرأ الكتاب على المؤلف بعد أن جاوز من العمر ٥٢ سنة . وكان العلماء قديماً يحرصون على القراءة على الشيوخ الكبار ، وعلى الأخذ عنهم والإفادة منهم ، طوال حياتهم فى شبابهم وكهولتهم . ولكن الأقرب عندى والظاهر : أنه ابنه الحافظ العلامة الأديب المشهور ، والمؤلف العظيم : أبو الفتح فتح الدين « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد » ، فإنه تلميذ ابن دقيق العيد ، عرف بذلك ، فقال ابن حجر فى ترجمته فى الدرر الكامنة (٤ : ٢٠٩) : « ولازم ابن دقيق العيد ، وتخرّج عليه فى أصول الفقه ،

وأعاد عنده ، وكان يحبّه ويؤثره ، ويسمع كلامه ، ويثنى عليه » . فهذا أقربُ أن يكون قارىء النسخة على المؤلف ، خصوصاً مع الأوصاف العالية الغالية التى أسبغها عليه فِى ثبت القراءة ، وليس ببعيد أن يكون هو اختصر قليلا فى نسبه « محمد بن محمد بن أحمد » ، بدل « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد » ، أو يكون الاختصار ، بحذف أحد المحمدين الثلاثة من النسب ، وقع سهواً من الهكارى ناقل الثبت من خطّ ابن سيد الناس ، أو من الصفدى الناقل من خط الهكارى .

والحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس هو مؤلف السيرة النبوية العظيمة ، التى سماها عيون « الأثر » وهى مطبوعة بمصر سنة ١٣٥٦ فى مجلدين .

ولد بمصر فى ذى القعدة سنة ٦٧١ ، ومات بها فجأة فى ١١ شعبان سنة ٧٣٤ وترجمته ترجمة حافلة ، من مصادرها : تذكرة الحافظ للذهبى (٤ : ٢٨٥) ، وذيلها للحسنى (ص ١٦) ، وذيلها للسيوطى (ص ٣٥٠) ، وتاريخ ابن كثير (١٤ : ١٦٩) ، وطبقات الشافعية لابن السبكى (٦ : ٢٩) ، والدرر الكامنة لابن حجر (٤ : ٢٠٨) ، وحسن المحاضرة للسيوطى (١ : ٢٠٢) ، وشذرات الذهب (٦ : ١٠٨) . ويلاحظ أنه وقع خطأ فى تاريخ مولده ، فى تذكرة الحفاظ ، جعل سنة ٧٠١ بدل سنة ٦٧١ .

٣ ـ ثم الشيخ شهاب الدين الهكارى ، الذى نقل بخطه نسخة من الأصل الذى قرأه ابن سيد الناس . وهذا الهكارى ، هو : أبو سعيد شهاب الدين أحمد ابن أحمد بن أحمد بن الحسين الكردى الهكارى ، وهو عالم ابن عالم ، وناسخٌ متقنٌ ، ابن ناسخ متقن ، قال الحافظ ابن حجر فى ترجمته فى الدرر الكامنة (١ : ٩٨) : « كتب بخطه الحسن المتقن شيئاً كثيراً ، وكان عارفاً بالرجال » . مات فى ٨ جمادى الآخرة سنة ٧٦٣ .

وقال فى ترجمة أبيه (١ : ٩٩) : « ولى مشيخة الحديث بالمنصورية ، وكتب الكثير بخطه المليح المتقن » ومات فى جمادى الأولى سنة ٧٥٠ .

٤ ـ ثم الناسخ الأخير ، الناقل من نسخة المكارى ، والذى بين يدينا خطه ، وهو : عمرو بن أحمدَبن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدى فهذا الذى أعجزنى أن أجد له ترجمة فيما بين يديَّ من المراجع ، بعد طول البحث والتتبع . ولكنى أستطيع ، بما خبرتُ من خطوط العلماء وغيرهم ، وبما فقهتُ من إتقان المتقن الموثق ، وإهمال المهمل المتسرِّع ، أن أجزم بأنه كان من أهل العلم الفقهين المتثبتين ، الذين يحسنون ما يكتبون ، ويفقهون مايقرؤون .

وقد عنى بضبط الكتاب بالشكل الذى يكاد يكون كاملا ، فإن أكثر حروف الكلمات فى الكتاب كله مضبوطة مع إتقان الحروف ووضوحها حرفاً حرفاً ، وإثبات نقط الحروف المنقوطة إثباتاً كاملا ، لم يدع حرفاً معجماً يشتبه بحرف مهمل . ثم قابل الكتاب كله على أصله الذى نقل منه الذى كان بخط المكارى ، وكتب بجوار آخر سطر منه : « بلغ مقابلة بأصله ، والحمد لله » .

والتمليك المكتوب بظاهر النسخة ، المؤرخ فى شهر المحرم سنة ٩٩٧ ، يدلنا بالضرورة على أنها منسوخة قبل هذا التاريخ ، ولكن إلى أى مدى تنتهى أقدميتها ؟ أ كان هذا الصفدى مقارباً لعصر المكارى المتوفى سنة ٧٦٣ ، أم بعده بدهر طال أو قَصُر ؟ لا ندرى .

وأيًّا مَّا كان ، فهذه النسخة هى العمدة عندنا فى تصحيح الكتاب ، وهى الحجة ، وهى الأصل ، بما لمسنا فيها من مزايا الإتقان والتوثق ، وبأنها ترجع فى أسانيد نسخها إلى الشارح الإمام نفسه .

خطتنا فى تحقيق هذا الكتاب

دَأبَ المستشرقون ، بما جهلوا من لغة العرب ، وبما ضَعُفَتْ خبرتهم بالكُتُب على جمع أكثر مايستطيعون جمعه من المخطوطات من الكتاب الذى يريدون إخراجه ، ثم يُخرج أحدُهم الكتابَ ، كيفما واتَتْه خبرتُه ، وأسعفه علمُه . فيثبت النصَّ على الوجه الذى يفهمه ، ويستقصى فى الهوامش اختلافَ النسخ

التى بين يديه ، خطأً كان نصُّها أم صواباً . بل لقد رأيتُ منهم مَنْ جانبه التوفيقُ فى كثير من أحيانه ، فيثبتُ الخطأَ فى صلب الكتاب ، والصوابَ فى إحدى النسخ بالهامش . ومن الإنصاف : أن أذكر أن بعضهم ، وهم قِلَّة منهم ، يُحْسِنُ إخراجَ الكتب على ماينبغى لها من الإتقان .

وقد قلّدهم فى الاستكثار من جمع المخطوطات فى الكتاب المراد إخراجه ، كثيرٌ ممن سبقونا إلى هذا المجال ، وقلّدناهم فى قليل مما أخرجنا من الكتب .

ثم خَارَ اللهُ لنا ووفَّقنا إلى طريق الصواب ، بفضله ومنّه ، سبحانه وتعالى ، فسلكنا الطريقَ القويم ، طريقَ أئمتنا . أئمةِ الحديث : اختيارَ أصحِّ النسخ وأوثقها ، ثم النصَّ على مايخالفها فى المواضع المهمة التى يُخْشى فيها اللَّبسُ على القارىء ، والإعراضَ عن الخطأ البيِّن الذى لا شكَّ فيه ، وعن الخلاف بين النسخ فيما لا طائل تحته . والحمد لله على التوفيق .

وهذا هو الذى نسير عليه فى هذا الكتاب — إن شاء الله ذلك ويسَّره — فنجعلُ مخطوطة دار الكتب ، التى وصفنا فأسْهَبْنَا فى وصفها ، وهى الأصلَ الذى نثبت نصَّه ، لانعدلُ عنها إلى غيرها إلاّ فيما لامندوحة عنه من خطأ واضح ، وهو شىء نادر والحمد لله . ولا نثبتُ مخالفةَ النسخ الأخرى لهذا الأصل ، إلاّ عند الضرورة القصوى ، التى تقدَّر فى كل موضع بقدرها .

وإنما جعلنا مخطوطةَ دار الكتب أصلاً للتحقيق وإثباتِ نص الكتاب ، لمعنى آخر دقيق ، فوق ماذكرنا من مزايا ، وهو : أن هذا الشرح أملاه شارحه الإمامُ ابن دقيق العيد على القاضى الوزير ، عماد الدين بن الأثير ، فالظاهر من هذا الصنيع أن يكون للمستملى شىء من التصرف فى التعبير حين الكتابة عن الإمام المُملي . فقد يكون إذاً فى النسخ المأخوذة عن القاضى عماد الدين شىء من عباراته هو ، لامن عبارات الإمام المأخوذ عنه الكتاب . ويكون الكتابُ كتابَه فى الأكثر الأغلب . ولا بأس بذلك ، فمثل هذا كثير فى الكتب .

ولذلك نجد فى النسخ المأخوذة عن القاضى الوزير ، ابن الأثير ، خطبته التى حكى فيها حكاية أخذه الشرح عن ابن دقيق العيد ، واستملائه إياه منه .

أما وقد وجدنا أصلا آخر ، قرئ على المؤلف الأصلى ، الذى أملى الكتاب ، والذى هو من تأليفه حقًّا ، فلا مندوحة لنا من اعتماده أولاً ، على أنه الأصل الأصيل للكتاب ، واعتبار نسخة ابن الأثير فرعاً ، أو رواية أخرى ، قد يتصرف فيها راويها ، بما كان من حقه فى استملاء الكتاب من مؤلفه .

خصوصاً وأن الحافظ ابن سيد الناس قرأ الكتاب على الإمام المؤلف الأصلى ابن دقيق العيد ، فى حياة الوزير ابن الأثير ، إذ انتهى من قراءته عليه سنة (٦٩٨) . والقاضى ابن الأثير فقد فى إحدى الوقعات الحربية سنة (٦٩٩) ، كما عرفنا من ترجمته .

فقد عُرف الكتاب إذاً أنه كتاب ابن دقيق العيد ، فى حياة مستمليه ابن الأثير ، وقُرِئ عليه . وما يدرينا لعل المؤلف أملاه على ابن الأثير فى مجلس عام من مجالس العلم التى كانت معروفة مشهورة إذ ذاك . فلم يستأثر به ابن الأثير ، ولم يكن له فيه صفة ، إلا صفة الناقل الراوى . ولو لم يذكر هو فى خطبة نسخته — أو روايته — قصة استملائه إياه من ابن دقيق العيد ، لم يكن له فيه ذِكْر ولا أثر .

فالأصل المقروء على الإمام المؤلف الملى آصل فى صحة الكتاب ونسبته وأعلى . ولذلك خلا من خطبة ابن الأثير ، إذ لم يكن له بها شأن .

وقد وافقنى على هذا الرأى الأخ الشيخ محمد حامد الفقى ، ورضى هذه الخطة فى إخراجه ونشره . والحمد لله رب العالمين ؟

عن القاهرة

ليلة الأحد { ١١ رمضان سنة ١٣٧٢ / ٢٤ مايو سنة ١٩٥٣

أحمد محمد شاكر

عفا الله عنه .

بمنه.

ترجمة ابن دقيق العيد

محمد بن على بن وهب بن مطيع ، بن أبى الطاعة القشيرى . أبو الفتح تقى الدين ذاتاً ونعتاً ، والسالك الطريق التى لاعوج فيها ولا أمتاً ، والمحرز من صفات الفضل فنوناً مختلفة ، وأنواعاً شتى ، والمتحلى بالحالتين والحسنيين صمتاً وسمتاً ، الشيخ الإمام ، علامة العلماء الأعلام ، وراوية فنون الجاهلية وعلوم الإسلام ، ذو العلوم الشرعية ، والفضائل العقلية ، والفنون الأدبية ، والمعارف الصوفية ، والباع الواسع فى استنباط المسائل ، والأجوبة الشافية لكل سائل ، والاعتراضات الصحيحة التى يجعلها الباحث لتقرير المشكلات وسائل ، والخطب الصادعة الفصيحة البليغة التى تستفاد منها الوسائل ، إن عرضت الشبهات أذهب جوهر ذهنه ماعرض ، أو اعترضت المشكلات أصاب شاكلتها بسهم فهمه فأصاب الغرض ، أو خطب أسهب فى البلاغة ، وأطنب فى البراعة ، أو كتب فوحى الكلام يتنزل على يَراعه ، فلله دره إذا ارتفع بنفسه وإن كان له من أبويه مايقتضى الارتفاع ، وعلا على أبناء جنسه ، فكان من رفعة المنزلة فى المكان اليفاع ، إن ذُكر التفسير فمحمد فيه محمود المذهب ،[أو الحديث فالقشيرى فيه صاحب الرقم المعلم والطراز المذهب] ، أو الفقه فأبو الفتح العزيز الإمام الذى إليه الاجتهاد ينسب ، أو الأصول فأين ابن الخطيب من الخطيب ، وهل يقرن المخطىء بالمصيب ؟ أو الآداب فإن اقتصرت قلت نابغة زمانه ، وإن اختصرت قلت ابن حبيب ، لم يشغله عن النظر فى العلوم كثرة المناصب ، ولا ألهاه علو المراتب ، ولا صرفه عن التصرف فيه لذة المطاعم وعذوبة المشارب ، طالما لازم السهر حتى أسفر وجه الإصباح ، مشتغلا بالذكر والفكر ، لابذوات الألفاظ الفصاح والوجوه الصباح :

وتبدى له الدنيا من الحسن جملة   يهيم بها النساك لو شاهدوا البعضا

فيعرض عنها لاهياً عن جمالها ويوسعها بعدا ، ويرفضها رفضا
ويسهر فى ذكر وفكر وفى عُلاَ ومن بات صبَّ بالعلا جانب الغمضا

تمسك من التقوى بالسبب الأقوى ، وقام بوظيفة التحقيق والتدقيق ، التى لايطيقها غيره من أهل زمنه ولا عليها يقوى، مع ترك المباهاة بما لديه من الفضائل والسلامة من الدعوى ، وجعل وظيفة العلم والعمل له ملة ، حتى قال بعض الفضلاء من مائة سنة : مارأى الناس مثله ، حاز علماً وديناً ونزاهة ، فعظم قدراً وجاهاً ووجاهة ، ومن غرس العلم والتقوى اجتنى النباهة ، ذاك الذى حاز كل فضل جزيل ، وحوى كل فعل جميل ، والذى يقال فيه إن الزمان بمثله لبخيل .

وبالجملة ، فالاستغراق فى مناقبه يخرج عن الإمكان ، ويحوج إلى توالى الأزمان ، وكتب له « بقية المجتهدين » وقرىء بين يديه ، فأقر عليه ، ولا شك أنه من أهل الاجتهاد ، وما ينازع فى ذلك إلا من هو من أهل العناد ، ومن تأمل كلامه علم أنه أكثر تحقيقاً وأمتن ، وأعلم من بعض المجتهدين فيما تقدم وأتقن .

حكى لنا صاحبنا الفقيه الفاضل العدل علم الدين (أحمد) الاسفونى قال : ذكره شيخنا العلامة علاء الدين على بن إسماعيل القونوى (١) . فقلت له : لكنه ادعى الاجتهاد . فسكت ساعة مفكراً ، وقال : « والله ماهو ببعيد » .

وقد ترجمه الشيخ الإمام العالم الأديب المحدث الكامل فتح الدين محمد اليعمرى . فقال : لم أر مثله فيمن رأيت ، ولا حملت عن أجلّ منه فيما رأيت ورويت ، وكان للعلوم جامعاً ، وفى فنونها بارعاً ، مقدماً فى معرفة علل الحديث على أقرانه ، منفرداً بهذا الفن النفيس فى زمانه ، بصيراً بذلك ، سديد النظر فى تلك المسالك ، بأذكى ألمعية ، وأزكى لوذعية ، لايشق له غبار ، ولا يجرى معه سواه فى مضمار .

---

(١) فى ١ : على ابن أحمد الترتونى .

إذا قال لم يترك مقالا لقائل مصيب ولم يثن اللسان على هُجْر

قال : وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعانى من السنة والكتاب ، بلُبّ يسحر الألباب ، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب ، مستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم : مستبيناً ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم ، مبرزاً فى العلوم النقلية والعقلية ، والمسالك الأثرية والمدارك النظرية .

وكان من العلوم بحيث يقضى له من كل علم بالجميع .

قال : وسمع بمصر والشام والحجاز ، على تحرّ فى ذلك واحتراز . ولم يزل حافظاً للسانه ، مقبلا على شأنه ، وقف نفسه على العلوم وقصرها ، ولو شاء العادّ أن يعدّ كلماته لحصرها ، ومع ذلك فله بالتجريد تخلق ، وبكرامات الصالحين تحقق ، وله مع ذلك فى الأدب باع واسع ، وكرم طباع ، لم يخل فى بعضها من حسن انطباع ، حتى لقد كان محمود الكاتب ، المحمود فى تلك المذاهب ، المشهود له بالتقدم فيما يشاء من الإنشاء على أهل المشارق والمغارب ، يقول : لم تر عينى آدب منه . انتهى ماذكره الشيخ فتح الدين .

وأنا أشير إلى شىء من حاله :

ولد الشيخ تقى الدين ، ووالده متوجه إلى الحجاز الشريف فى البحر المالح فى يوم السبت خامس عشرى شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة بساحل الينبع رأيته بخطه الشبجى .

ثم إن والده ذكر — على ماأخبرنى عنه بعض طلبته بقوص — أنه أخذه على يده ، وطاف به ودعا له أن يجعله الله عالماً عاملا . وقال الشيخ بهاء الدين القِفْطى : لما سمعنا على الشيخ مجد الدين الحديث سمعته يقول بقوله ، وأنا دعوت به . فاستجيب لى . قال : فقال شيخنا : وأنا دعوت به فاستجيب لى . فسألناه : ما الذى دعوت به ؟ فقال : دعوت الله تعالى أن ينشىء ولدى محمداً عالماً عاملا ، فنشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من الصمت والاشتغال بالعلوم ، ولزوم

الصيانة والديانة ، والتحرز فى أقواله وأفعاله ، والبعد عن النجاسة ، متشدداً فى ذلك ، حتى حكت زوجة أبيه ــ أم أخيه الشيخ تاج الدين بنت البيقاش ــ قالت : بنى علىّ والده والشيخ تقى الدين ابن عشر سنين ، فرأيته ومعه هاون ، وهو يغسله مرات زمناً طويلا : فقلت لأبيه : ماهذا الصغير يفعل ؟ فقال له : يامحمد ، أى شيء تعمل ؟ فقال : أريد أن أركب حبراً وأنا أغسل هذا الهاون . ووالدته بنت الشيخ المقترح ، فأصلاه كريمان ، وأبواه عظيمان .

وابتدأ بقراءة كتاب الله العظيم ، حتى حصل منه على حظ جسيم .

ثم رحل فى طلب الحديث إلى دمشق والإسكندرية وغيرهما . فسمع الحديث من والده ، والشيخ بهاء الدين أبى الحسن بن هبة الله بن سلامة الشافعى ، والحافظ عبد العظيم المنذرى ، وأبى الحسن محمد بن الأنجب أبى عبد الله بن عبد الرحمن الصوفى البغدادى البغال ، والحافظ أبى على الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد التيمى [البكرى ، وأبى العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسى] ، وأبى الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن الدمشقى ، وأبى الحسن على بن أحمد بن عبد الواحد المقدسى ، وقاضى القضاة أبى الفضل يحيى بن قاضى القضاة أبى المعالى محمد بن على بن محمد القرشى ، وأبى المعالى أحمد بن عبد السلام بن المطهر ، وأبى الحسن عبداللطيف بن إسماعيل ، والحافظ أبى الحسن يحيى العطار ، والنجيب أبى الفرج ، وأخيه العز ، الحرانيين ، وخلائق يطول ذكرهم .

وحدث بقوص ومصر [وغيرهما] .

سمع منه الخلق الكثير ، والجم الغفير ، مع قلة تحديثه . فمن سمع منه : قاضى القضاة شمس الدين [محمد بن أبى القاسم بن عبد السلام بن جميل التونسى ، وقاضى القضاة] شمس الدين محمد بن أحمد بن حيدرة ، وقاضى القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان . وشيخنا قاضى القضاة شيخ الشيوخ علاء الدين على بن إسماعيل القونوى . وشيخنا أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطى ، والشيخ فخر الدين

عثمان المعروف بابن بنت أبى سـعيد ، وشيخنا تاج الدين محمد بن الدشناوى ، والشيخ فتح الدين محمد بن محمد اليعمرى ، وشرف الدين محمد بن القاسم الإخميمى ، والشيخ قطب الدين عبد الـكريم بن عبد النور الحلبى ، وجمع يَطول تعدادهم .

أخبرنا شيخنا العلامة أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطى ، حدثنا الشيخ الفقيه الإمام العـالم الأوحد المتقن مفتى الفرقتين الحافظ الناقد تقى الدين أبو الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام العالم الورع الزاهد مجد الدين أبى الحسن على ابن أبى العطايا وهب بن مطيع بن أبى الطاعة القشيرى رضى الله عنهم ، يوم الأحد [المبارك] ثانى شهر رمضان المعظم من سنة ست وثمانين وستمائة ، بمنزله من دار الحديث الـكاملية بالمعزّية — إملاء من لفظه — قال : قرأت على الإمام المفتى أبى الحسن على بن أبى الفضائل هبة الله بن سلامة الشافعى اللخمى بمصر ، عن الإمام الحافظ أبى الطاهر السلفى — قراءة عليه — بالإسكندرية ، أخبرنا الشيخ الرئيس أبو عبد الله القاسم بن الفضل الثقفى بإصبهان ، حدثنا أبو الفتح هلال بن جعفر بن سعدان — قراءة عليه ببغداد — حدثنا أبو عبد الله الحسن بن يحيى بن عباس القطان ، حدثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلى ، حدثنا حماد بن زيد ، عن عاصم بن سليمان ، عن عبد الله بن سَرْجَس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سافر : « اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر ، وكآبة المنقلب ، ومن الحوْر بعد الـكور ، ودعوة المظلوم ، وسوء المنظر فى الأهل والمال » . قيل لعاصم : « ما الحوْر بعد الـكوْر ؟ » قال : حار بعد كار[١] . قال شيخنا أثير الدين : قال لنا الشيخ تقى الدين : هذا حديث صحيح ثابت من حديث عاصم الأحول ، أخرجه مسلم من حديث جماعة عنه ، وفيه نوعان من أنواع العلوّ ، أحدهما : العلوّ إلى النبى صلى الله عليه وسلم . فإنه أعلى مايقع لنا بالأسانيد الجيدة . الثانى : العلوّ إلى إمام من أئمة الحديث ، وهو حماد بن زيد .

---

(١) الحور: الرجوع . والكور : تكوير العمامة ولفها . أى من النقص بعد الزيادة

وبهذا الإسناد إلى الثقفى قال : حدثنا على بن محمد بن عبدالله بن بشران حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا سعدان بن نصر بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابر بن عبد الله يقول « لما نزل على النبى صلى الله عليه وسلم (٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) قال : أعوذ بوجهك (أو من تحت أرجلكم) قال : أعوذ بوجهك (أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) قال : هاتان أهون وأيسر » .

قال شيخنا أثير الدين [أبو حيان] قال لنا الشيخ : هذا حديث ثابت صحيح من حديث سفيان بن عيينة ، وفيه النوعان المتقدمان من العلو ، مع كونه بدلاً ، فإن البخارى أخرجه عن على بن المدينى عن سفيان . وفيه نوع زائد من العلو ، وهو المسمى بعلو التنزيل ، فإن الثقفى كأنه سمعه من صاحب البخارى .

وبه إلى الثقفى : حدثنا أبو عمرو محمد بن محمد بن بالويه الصائغ ـ قراءة عليه بنيسابور ـ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأموى حدثنا العباس ابن محمد الدُّورى حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عمارة بن غَزِيَة عن نعيم بن عبد الله عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء ، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » صحيح متفق عليه من حديث نعيم المجمر ، وهو من حديث عمارة ، انفرد به مسلم .

اشتغل الشيخ تقى الدين بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشافعى ، على والده [واشتغل بمذهب الشافعى أيضاً على تلميذ والده] الشيخ بهاء الدين هبة الله القِفْطى أولا ، وكان يقول : البهاء معلمى . ثم رحل إلى القاهرة ، فقرأ على شيخ الإسلام أبى محمد بن عبد السلام . وقرأ الأصول على والده ، وحضر عند القاضى شمس الدين محمود الأصبهانى لما كان حاكما بقوص ، هو وجماعة ، وكان بعضهم يقرأ والشيخ يسمع . وقرأ العربية على الشيخ شرف الدين محمد بن أبى الفضل

المرسى وغيره ، وقرأ غير ذلك . وصنف وأملى ، ولو لم يكن له إلا ما أملاه على العمدة [١] لكان عمدة فى الشهادة بفضله ، والحكم بعلو منزلته فى العلم ونبله ، فكيف بشرح الإلمام ، وما تضمن من الأحكام ، وما اشتمل عليه من الفوائد النقلية ، والقواعد العقلية ، والأنواع الأدبية ، والنكت الخلافية ، والمباحث المنطقية ، واللطائف البيانية ، والمواد اللغوية ، والأبحاث النحوية ، والعلوم الحديثية ، والملح التاريخية ، والإشارات الصوفية .

وأما كتابه المسمى بـ «الإلمام [٢]، الجامع أحاديث الأحكام» فلو كملت نسخته فى الوجود ، لأغنت عن كل مصنف فى ذلك موجود . قال لى أقضى القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشهير بابن القماح : سمعت الشيخ يقول : أنا جازم أنه ماوضع فى هذا الفن مثله ، ووافق على ذلك الشيخ الإمام الحافظ تقى الدين أحمد بن تيمية الحنبلى ، فيما أخبرنى به بعض من سمعه منه من الثقات الأثبات . وقال لى قاضى القضاة موفق الدين عبد الله الحنبلى : سمعت الشيخ تقي الدين بن تيمية يقول : هو كتاب الإسلام . وقال لى الشيخ فخر الدين النويرى : سمعته يقول : ماعمل أحد مثله ، ولا الحافظ الضياء ، ولا جدى أبو البركات . وكذلك قال لى صاحبنا العدل الفاضل جمال الدين الزولى : إن ابن تيمية قال له ذلك .

وكان كتابه « الإلمام » حاز مع صغر حجمه من هذا الفن جملة من علمه . وله كتاب « اقتناص السوانح » أتى فيه بأشياء غريبة ، ومباحث عجيبة ، وفوائد كثيرة ، وموائد غزيرة . وله إملاء على مقدمة كتاب عبد الحق . وشرح مقدمة المطرزى فى أصول الفقه . وله تصنيف فى أصول الدين . وشرح على التبريزى فى الفقه . وكتابه فى علوم الحديث المسمى بـ «الاقتراح فى معرفة الاصطلاح» مفيد . وله خطب وتعاليق كثيرة .

وأخبرنى قاضى القضاة نجم الدين أحمد القمولى : أنه أعطاه دراهم ، وأمره أن

---

(١) هو هذا الكتاب الذى نقدم هذه الترجمة بين يديه . (٢) لعله «الإمام»

يشترى بها ورقا ويجلده أبيض . قال : فاشتريت خمسة وعشرون كراساً وجلدتها ، وأحضرتها إليه ، وصنف تصنيفاً ، وقال : إنه لا يظهره فى حياته .

وكان كريماً جواداً سخياً . أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوى رحمه الله تعالى : أنه كان يعطيه فى كثير من الأوقات الدراهم والذهب .

وحكى الشيخ نجم الدين محمد بن عقيل البالسى : أنه قدم فى الجفل ، فحضر عنده وتكلم ، فأرسل إليه مائتى درهم ، ثم ولاه النيابة بمصر .

وحكى صاحبنا محمد بن الحواسيى [الفرضى] القوصى — وكان من طلبة الحديث وأقام بالقاهرة مدة فى زمن الشيخ — قال : كان الشيخ يعطينى فى كل وقت شيئاً ، فأصبحت يوماً مفلساً [فكتبت ورقة وأرسلتها إليه ، فيها : المملوك محمد القوصى أصبح مضروراً . فكتب لى بشىء ، ثم ثانى يوم] كتبت : المملوك ابن الحواسيى ، فكتب لى بشىء ، ثم ثالث يوم كتبت : المملوك محمد ، فطلبنى وقال لى : من هو ابن الحواسيى ؟ فقلت : المملوك ، قال : ومن هو القوصى ؟ قلت : المملوك ، قال : تدلس على تدليس المحدثين ؟ قلت : الضرورة! فتبسم وكتب لى .

وسمعت كلا من الشيخين العالمين شمس الدين محمد بن عدلان وشمس الدين محمد بن القماح [يقولان : سمعناه] يقول : « ضابط مايطلب منى : أن يجوز شرعاً ثم لا أبخل » .

وكان الشيخ يسهر بالليل ، حكى لى الشيخ ضياء الدين منتصر قال : حكى لى القاضى معين الدين أحمد بن نوح قاضى أسوان وإدفو — وكان ثقة ، قال : قرأ الشيخ ليلة ، فاستمعت له ، فقرأ إلى قوله (٢٣ : ١٠١ فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، فمازال يكررها إلى مطلع الشمس .

وحكى لى الشيخ زين الدين عمر الدمشقى المعروف بابن الكتانى رحمه الله تعالى ، قال : دخلت عليه بكرة يوم ، فناولنى مجلدة وقال : هذه طالعتها فى هذه الليلة التى مضت .

وكان له قدرة على المطالعة : رأيت خزانة المدرسة النجيبية بقوص فيها جملة كتب ، من جملتها « عيون الأدلة » لابن القصار فى نحو من ثلاثين مجلدة ، وعليها علامات له ، وكذلك رأيت كتب المدرسة السابقية ، رأيت على السنن الكبير للبيهقى فيها من كل مجلدة علامة ، وفيها تاريخ الخطيب كذلك ، و « معجم الطبرانى » الكبير ، و « البسيط » للواحدى ، وغير ذلك .

وأخبرنى شيخنا الفقيه سراج الدين الدندراوى : أنه لما ظهر الشرح الكبير للرافعى اشتراه بألف درهم ، وصار يصلى الفرائض فقط ، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه مطالعة ، وذكر عنده هو والغزالى فى الفقه فقال : الرافعى فى السماء .

ويقال : إنه طالع كتب الفاضلية عن آخرها ، وقال : ما خرجت من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه .

وفى تصانيفه من الفروع الغريبة ، والوجوه والأقاويل ماليس فى كثير من المبسوطات ، ولا يعرفه كثير من النقلة .

ونقلت مرة لقاضى القضاة موفق الدين الحنبلى رواية عن أحمد ، فقال : هذه ماتكاد تعرف فى مذهبنا ، ولا رأيتها إلا فى كتاب سماه . قلت : رأيتها فى كلام الشيخ .

وأما نقده وتدقيقه : فلا يوازى فيه . جرى [ذكر] ذلك مرة عند الشيخ صدر الدين بن الوكيل ، وكان لايحبه ، وكان يتكلم فى شىء يتعلق به ، ويذكر أنه ليس كثير النقل ، فشرعت أذكر له شيئاً إلى آخر الكلام ، ذكرت بحثاً له ، فقال : لاياسيدى ، أما إذا نقد وحرر فلا يوفيه أحد .

وسألت شيخنا علاء الدين على بن محمد بن خطاب الباجى رحمه الله تعالى مرة عن جمع كثير ، منهم : الأصبهانى ، والقرافى ، وابن رزين ، وابن بنت الأعز ، ووالده تاج الدين ؟ [فكان] يذكر كل شخص ، إلى أن ذكرت له الشيخ تقى الدين ، فقال : كان عالما ، أو قال : كان فاضلا ، صحيح الذهن ، وقال :

حكى لى القاضى زين الدين إسماعيل قاضى قوص قال : جاء مرة إلى مصر ، ثم قصد القاهرة ، فقال : أمع أحد منكم وسيط ؟ فناوله شخص مجلدة ، فنظر صفحة ، ثم سقنا معه الدرس ، فألقى تلك الصفحة بالمعنى ، وسمعنا على شيخنا أثير الدين أبى حيان أبقاه الله تعالى فى خير : جزءا أملاه عليه من لفظه ، فيه عدة أحاديث رواها بالإسناد ، وفيه أشعار وأشياء ، وقال : هو أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد. ورأيت له بخزانة الجامع بقوص : عدة مجالس أملاها وقد حلاها بجواهر الفوائد ، وجلاها لمتقطى الفرائد . وقال صاحبنا شمس الدين على بن محمد الفوى : إنه كان يملى عليه شرح الإمام من لفظه ، وهو الذى كتبه عنه . وكذلك حكى لنا أقضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح ، قال : جلسنا عنده غير مرة وهو يملى شرح الإلمام من لفظه .

وكان عزيز النفس . لما وصل الشيخ شرف الدين المرسى إلى قوص قرأوا عليه شيئاً من النحو ، فسألهم عن سؤال ؟ فسكتوا ، فقال : أرانى أتكلم مع حمير ! فلم يعد الشيخ تقى الدين إليه بعدها . وأخبرونى بقوص أنه لعب الشطرنج فى صباه مع زوج أخته الشيخ تقى الدين بن الشيخ ضياء الدين ، فأذنوا بالعشاء ، فقام فصليا ، ثم قال الشيخ : نعود ؟ فقال صهره : إن عادت العقرب عدنا لها ، فلم يعد يلعبها .

وأخبرنى الشيخ عماد الدين محمد بن حرمى الدمياطى : أنه رأى الأمير الجوكندار أتى إليه ، فتحرك له تحريكة لطيفة ، وسكت ساعة ، ثم مال إليه وقال : لعل للأمير حاجة .

وحكى الشيخ شمس الدين بن عدلان : أنه كان عنده وهو متكىء ، فحضر الكمالى أمير حاجب برسالة ، فكشف [عن] وجهه ، فسمعها ، وقال له : هذا ماينعمل ، فوقف الحاجب زمانا ، ثم قال : ياسيدى : ماالجواب ؟ فقال : عجبا ! ماسمعت الجواب ؟ ! وغطى وجهه .

ولما عزل نفسه ، ثم طلب ليولى ، قام السلطان الملك المنصور لاجين له واقفاً لما أقبل ، فصار يمشى قليلا قليلا ، وهم يقولون له : السلطان واقف ، فيقول: أدبنى أمشى ، وجلس معه على الجوخ حتى لايجلس دونه ، ثم نزل فغسل ماعليه واغتسل ، وقبل السلطان يده ، فقال : تنتفع بهذا ، حكاه جماعة ، منهم : الشيخ شمس الدين عدلان عمن حضر المجلس ، والقاضى مجد الدين بن الخشاب .

ومع ذلك فكان خفيف الروح ، لطيفاً ، على نسك وورع ، ودين متبع ، ينشد الشعر والموشح والزجل والبليق والمواليا . وكان يستحسن ذلك .

حكى لى صاحبنا فتح الدين محمد بن كمال الدين أحمد بن عيسى القليوبى ، قال : دخلت عليه مرة ، وفى يده ورقة ينظر فيها زمانا ، ثم ناولنى الورقة وقال : اكتب من هذه نسخة ، فأخذتها فوجدت فيها بليقة أولها :

كيف أقـــدر أتوب ورأس إبرى مثقوب ؟

وقال شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوى : سمعته ينشد هذه البلقة التى أولها :

جـــلد العميرة بالزجا ج ولا الزواج

ويقول : بالزجاج ، يافقيه ! !

وحكى لى صاحبنا الفاضل الأديب الثقة مجير الدين عمر بن اللمطى قال : كنت مرة بمصر [فى حاجة] ، وطلعت إلى القاهرة ، فقالوا : الشيخ طلبك مرات ، فجئت إليه ، فقال : أين كنت ؟ قلت : بمصر فى حاجة ، فقال طلبتك: سمعت إنسانا ينشد خارج الكاملية :

بكيت ، قالوا : عاشق سكت ، قالوا : قد سلا

صليت ، قالوا : زوكر ماأكثر فضول النـــاس

فأعجبنى .

وحكى أيضاً قال : كنا نتحدث عنده بالليل ، وكنا نسمع بمغنية يقال لها :

جارية النطاع ، وأنها تغنى غناء فى غاية الحسن ، فكنا نشتهى أن نسمعها ، فجاءنا شخص مرة ، وقال : هى تغنى فى المكان الفلانى ، احضروا فى أول الليل ، فصلينا مع الشيخ ، وقمنا وتوجهنا إلى المكان سمعناها ، ثم جئنا وصرنا ندخل قليلا قليلا حتى لايشعر بنا ، فيعرف الخبر وينكر علينا ، فعرف بنا ، فقال : مابالكم ؟ أخبرونى ، فأخبرته أنا الخبر ، فقال : يافقيه ، أمرها عندى خفيف .

وقال لى الشيخ فتح الدين بن سيد الناس : قال لى مرة : مايعجبك أن تكون عندك عوادة ؟ فقلت : ما أكره ذلك ، وأنشدته لبعضهم :

غنت ، فأخفت صوتها فى عودها فكأنما الصوتان صوت العود
هيفاء ، تأمر عودها فيطيعها أبداً ، ويتبعها اتباع ودود
وكأنما الصوتان حين تمازجا بنت الغمامة وابنة العنقود

فقال : أعده عليَّ ، فأعدته حتى حفظه .

وقال لى شيخنا أثير الدين : رآنى مرة ومعى شاب أمرد أتحدث معه فقال : ياأبا حيان ، أنت تحبه ؟ فقلت : نعم فقال : أنتم ياأهل الأندلس فيكم خصلتان : محبتكم الشباب ، وشربكم الخمر ! فقلت : أما الخمر والله ماعصيت الله به ، وأما الشباب فما أشك أن أهل مصر أفسق منا ! قال فتبسم .

وقال شيخنا أثير الدين : أنشدته مرة لنفسى :

على قدر حبى فيك وافَى لى الصبر فلست أبالى كان وصلك أم هجر
وما غرضى إلا سلام ونظرة وقد حصلا ، والذل يأنفه الحر
سأسلوك ، حتى لاأراك بناظرى وأنساك ، حتى لايمر بك الفكر

فقال : أعده على ، فأعدته عليه حتى حفظه .

وكان عديم البطش ، قليل المقابلة على الإساءة .

وأخبرنى برهان الدين المصرى الحنفى الطبيب — وكان قد استوطن قوص سنين — قال كنت أباشر وقفاً ، فأخذه منى شمس الدين محمد ابن أخى الشيخ ،

ولاه لآخر ، فَعَزَّ علىَّ ، ونظمت أبياتاً فى الشيخ ، فبلغه ، فأنا أمشى مرة خلفه ، وإذا به قد التفت إلى ، وقال : يافقيه ، بلغنى أنك هجوتنى . فسكت زماناً فقال : أنشدنى ، وألحّ علىّ ، فأنشدته :

ولِّيت فولَّى الزهد عنك بأسره وبان لنا غير الذى كنت تظهر

ركنت إلى الدنيا وعاشرت أهلها ولو كان عن جبر لقد كنت تعذر

فسكت زماناً وقال : ماحملك على هذا ؟ فقلت : أنا رجل فقير ، وأنا أباشر وقفاً أخذه منى فلان ، فقال : ماعلمت بهذا . أنت على حالك . فباشرت الوقف مدة ، وخطر لى الحج ، فجئت إليه أستأذنه ، فدخلت خلفه ، فالتفت إلى ، وقال : أمعك هجو آخر ، فقلت : لا ، ولكنى أريد الحج ، وجئت أستأذن سيدى . فقال : مع السلامة مانغيّر عليك .

وقال لى عبد اللطيف بن القفصى : هجوته مرة ، فبلغه ، فلقيته بالكاملية فقال : بلغنى أنك هجوتنى ، أنشدنى ، فأنشدته بليقة أولها :

قاضى القضاة عزل نفسه لما ظهر للناس نحسه

إلى آخرها . فقال : هجوت جيداً .

وحكى لى القاضى سراج الدين يونس الأرمنتى قاضى قوص قال : جئت إليه مرة ، وأردت الدخول ، فنعنى الحاجب ، وجاء الجلال العلوجى فأدخله وغيره ، فتألمت وأخذت ورقة وكتبت فيها :

قل للتقى الذى أضحت رعيته راضون عن علمه وعن عمله

انضر إلى بابك يلوح من خلله

باطنه رحمة وظاهره يأتى إليك العذاب من قبله

ثم دخلت ، وجعلت الورقة فى الدواة ، وظننت أنه مارآنى وقت ، فقال : اجلس مافى هذه الورقة ؟ فقلت : يقرؤها سيدنا . فقال : اقرأها أنت ، فكررت عليه ، وهو يرد على ، فقرأتها ، فقال : ماحملك على هذا ؟ فحكيت له ، فقال : وقف عليها أحد ؟ فقلت : لا ، فقال : قطعها .

وحكى لى أيضاً قال : وُلى الشيخ السفطى بلبيس ، وولانى بعد ذلك البهنسا . وقال : يافقيه . أنا أُوَلِّى الرجل الصغير العمل الكبير ـ وكان السفطى إذ ذاك فيه شبوبية ـ وأولى الرجل الكبير العمل الصغير . فقلت : إن كان سيدنا يتصرف لنفسه فيعمل ماشاء . وإن كان يعمل للمسلمين فما يخفى مافى هذا .

وحكاياته فى ذلك كثير .

وله نثر أحسن من الدر ، ونظم أبهج من عقود الجوهر ، ولو لم يكن له إلا ماتضمنته خطبة « شرح الأنام » لشهد له من الأدب بأوفر الأقسام ، وقوله فيها ـ بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ :

وبعد ، فإن العفة فى الدين منزلة لا يخفى شرفها وعلاؤها ، ولا يحتجب عن العقول طوالعها وأضواؤها ، وأرفعها بعد فهم كتاب الله المنزل ، البحث عن معانى حديث نبيه المرسل ، إذ بذلك تثبت القواعد ويستقر الأساس ، وعنه يقوم الإجماع ، ويصدر القياس ، وما تقدم شرعاً تعين تقديمه شروعاً ، وما كان محمولا على الرأس لا يحسن أن يجعل موضوعاً ، لكن شرط ذلك [عندنا] أن يحفظ هذا النظام ، ويجعل الرأى هو المأموم ، والنص هو الإمام ، وترد المذاهب إليه ، وتضم الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه ، وأما أن يجعل الفرع أصلا يرد النص إليه بالتكلف والتحيل ، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل ، ويرتكب فى تقرير الآراء الصعب والذلول ، ويحمل على التأويلات ماتنفر منه النفوس وتستنكره العقول ، فذلك عندنا من أردإ المذاهب وأسوأ طريقة . ولا نعتقد أنه تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة ، وكيف يقع أمر مع رجحان منافيه ؟ وأنى يصح الوزن بميزان مال أحد أحد الجانبين فيه ؟ ومتى يتصف حاكم ملكته عصبية العصبية ؟ وأين يقع الحق من خاطر أخذته العزة بالحميّة ؟ وإنما يحكم بالعدل عند تعادل الطرفين ، ويظهر الجور عند تقابل المنحرفين .

هذا ، ولما برز ماأبرزته من كتب « الإلمام » وكان وضعه مقتضياً للاتساع ،

ومقصوده موجباً لامتداد الباع ، عدل قوم عن استحسان إطابته ، إلى استخشان إطالته ، ونظروا إلى المعنى الحامل عليه ، فلم يقضوا بتناسبته ولا إخالته ، ولم يكن ذلك مانعاً من وصل ماضيه بالمستقبل ، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل .

* فما الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم *

وله النظم الفائق ، المشتمل على المعنى البديع واللفظ الرائق السهل الممتنع ، والمنهج المستعذب المنبع ، والذى يصبو إليه كل فاضل ، ويستحسنه كل أديب كامل .

أنشدنا شيخنا أثير الدين [محمد] أبو حيان ـ أبقاه الله تعالى فى عافية قال : أنشدنى الشيخ الحافظ تقى الدين أبو الفتح محمد القشيرى [لنفسه] قوله :

قد جرحتنا يَدُ أيامنا وليس على غير الله من آسى
فلا ترج الخلق فى حاجة ليسوا بأهل لسوى الياس
ولا تزد شكوى إليهم ، فلا معنى لشكواك إلى قاسى
فإن تخالطه منهم معشرا هو [يت] فى الدين على الراس
يأكل بعض لحم بعض ، ولا يحسب فى الغيبة من باس
لاورع فى الدين يحميهم عنها ولا حشمة جلاس
لا يعدم الآتى إلى بابهم من ذلة الكلب سوى الخاسى
سأهرب من الناس إلى ربهم لا خير فى الخلطة بالناس

وأنشدنى أيضاً مما أنشده له لنفسه قوله :

وقائلة : مات الكرام ، فمن لنا إذا عضنا الدهر الشديد بنابه ؟
فقلت لها : من كان غاية قصده سؤالا لمخلوق ، فليس بنابه
لئن مات من يرجى فمعطيهم الذى يرجُونه باقٍ ، فَلُوذُوا ببابه

قال : وأنشدنا لنفسه قوله :

ومستعبد قلبه المحب وطرفه بسلطان حسن لا ينازع فى الحكم

متين التقى ، عف الضمير عن الخنا رقيق حواشى الطرف والحس والفهم
يناولنى مسواكه فأظنه نحيل فى رشق الرضاب بلا إثم

وأنشدنى الشيخ العلامة ركن الدين محمد بن القويع رحمه الله قال : أنشدنى الشيخ تقى الدين لنفسه :

إذا كنت فى نجد وطيب نسيمها تذكرت أهلى باللواء فمعجزى
وإن كنت فيهم ذبت شوقاً ولوعة إلى ساكنى نجد وعيل تصبرى
وقد طال مابين الفريقين قصتى فمن لى بنجد بين أهلى ومعشرى ؟

وأنشدنى له الشيخ فتح الدين بن سيد الناس ، وأنشدنى فى ذلك الشيخ أثير الدين أبو حيان قالا : أنشدنا الشيخ تقى الدين لنفسه :

أحبه قلبى والذين يذكرهم وترداده فى كل وقت تعلق
لئن غاب عن عينى بديع جمالكم وجاء على الأبدان حكم التفرق
فما ضرنا بُعد المسافة بيننا سرائرنا تسرى إليكم فتلتقى

ومن مشهور شعره : قوله الذى أنشدنيه أقضى القضاة شمس الدين بن القماح قال : أنشدنا الشيخ تقي الدين لنفسه قوله :

يهيم قلبى طرباً عندما أستلمح البرق الحجازيا
ويستخف الوجد قلبى ، وقد أصبح لى حسن الحجازيا
ياهل أقضى حاجتى من منى وأغذ البُدْن المهاريا
وأرتوى من زمزم فهى لى ألذ من ريق المهاريا ؟

وأنشدنى الشيخ الفقيه شرف الدين محمد بن محمد المعروف بابن القاسم أنشدنى شيخنا تقي الدين القشيرى لنفسه قوله :

أهل المناصب فى الدنيا ورفعتها أهل الفضائل مرذولون بينهم
قد أنزلونا ، لأنا غير جنسهم منازل الوحش فى الإهمال عندهم
فما لهم فى توقى ضرنا نظر وما لهم فى ترقى قدرنا هم

فليتنا لو قدرنا أن نعرفهم مقدارهم عندنا أو لو دروه هم
لهم مريحان من جهل وفرط غنى وعندنا المتعبان العلم والعدم

وأنشدنا أيضاً ، قال : أنشدنا الشيخ رحمه الله لنفسه قوله :

كم ليلة فيك واصلت السُّرى لا نرقد الليل ولا نستريح
قد كلت العيش بجد الهوى واتسع الكرب وضاق الفسيح
وكادت الأنفس مما بها تزهق ، والأرواح منها تطيح
واختلف الأصحاب : ماذا الذى يرد من أنفسهم أو يريح ؟
فقيل : تعريسهم ساعة وقيل : بل قربك . وهو الصحيح

وأنشد عنه القاضى الفقيه المحدث تاج الدين عبد الغفار بن عبد الكافى السعدى ـ ونقلت من خطه ـ قال : أنشدنى لنفسه قوله :

يامعرضاً عنى ، ولست بمعرض بل ناقضاً عهدى ، ولست بناقض
أتعبتنى بخلائق لك لم تفد فيها ، وقد جمحت رياضة رائض
أرضيت أن تختار رفضى مذهباً فيشنع الأعداء : إنك رافضى

ووجدت بخط شيخنا تاج الدين بن الدشناوى أنشدنى الشيخ تقى الدين لنفسه قوله :

تمنيت أن الشيب عاجل لمتى وقرب منى فى صباى مزاره
لآخذ من عصر الشباب نشاطه وآخذ من عصر المشيب وقاره

وأنشد له ابن عبد الكافى ـ ونقلت من خطه ووجدته بخط شيخنا تاج الدين ويقال : إنه نظم ذلك فى ابن الجوزى ـ قوله :

دققت فى الفطنة حتى لقدْ أبديت ما يسحر أو يسبى
وصرت فى أعلا مقاماتها حيث يراك الناس كالشهب
وصار ما صيَّرت من جوهر الـ حكمة فى الشرق وفى الغرب
ثم تنازلت إلى حيث لا ينزل ذو فهم وذو لبِّ

تثبت ما تجــود فطرة الـ عقل ، ولا تشـعر بالخطب
أنت دليـل لى على أنه محـال بين المرء والقلب

وأنشدنى شيخنا أقضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح له ، وقال . إنه نظمها فى بعض الوزراء ، ومنها قوله :

مقبلٌ مدبر ، بعيد قريب محسن مذنب ، عدوٌّ حبيب
عجب من عجائب البحر والبـ ـر ، ونوع فرد ، وشكل غريب

وأنشدنى الفقية الفاضل جمال الدين محمد بن هارون القنائى وشيخنا أثير الدين قالا : أنشدنا الشيخ تقى الدين [أبو الفتح] لنفسه قوله :

سرينا ، ولم يظهر لنا الغيم بارقا ولا كوكبا نهدى به ، فنسير
وقال صاحبى : قد هلكنا ، فقلت : لا هلاك علينا ، والدليل بصير

وفضائله كثيرة ، ومناقبه شهيرة ، قد امتلأت منها الآفاق ، وسارت بها الركبان والرِّفاق ، وهو ممن اشتهر ذكره وشاع ، وملأ المسامع والبقاع ، ومدحه العلماء والأدباء ، وأبناء الفضائل النجباء ، ولما كان يخطب بقوص سمعه الأديب أبو الحسين الجزار ، فأنشد مادحاً له :

ياسيد العلماء والأدباء ، والـ بلغاء والخطبـــاء والحفّاظ
شنفت أسماع الأنام بخطبـــة كست المعـانى رونق الألفاظ
أبكت عيون السامعين فصولها فزكت على الخطباء والوعاظ
وعجبت منها : كيف حازت رقة مع أنها فى غاية الإغلاظ ؟
ستقول مصر إذا رأتك لغيرها : ما الدهر إلا قسمة وأحاظى
ويقول قوم إذا رأوك خطيبهم : أنسيتنا قُسًّا بسوق عكاظ

و بلغنى : أنه أعطاه شيئاً له صورة . وكان كثير المكارم النفسانية ، والمحاسن الإنسانية ، لكنه كان غالباً فى فاقة تلزمه الإضافة ؟ فيحتاج إلى الاستدانة . وقد تفضى به إلى بذل الوجه لمعروف بالصيانة .

حكى لى شيخنا قاضى القضاة أبو عبد الله محمد بن جماعة : أنه كان عنده أمين الحكم بالقاهرة ، وكان فيه اجتهاد فى تحصيل مال الأيتام . قال شيخنا : فأحضر عندى مرة الشيخ تقى الدين ، وادعى بدين عليه للأيتام . فتوسطت بينهما ، وقررت معه أن تكون جامكية الكاملية للدَّين ، والفاضلية لكلفه . ثم قلت له : أنا أشح عليك بسبب الاستدانة ، فقال : ما يوقعنى فى ذلك إلا محبة الكتب .

وحكى لى شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوى قال : حضرت عنده ليلة وهو يطلب شمعة فلم يجد معه ثمنها ، فقال لأولاده : فيكم من معه درهم ؟ فسكتوا وأردت أن أقول : معى درهم ، فخشيت أن ينكر على . فإنه كان إذ ذاك قاضى القضاة ، فكرر الكلام ، فقلت : معى درهم . فقال : ماسكوتك ؟

وكان الشيخ تاج الدين : تلميذه وتلميذ أبيه ، وابن صاحبه : والشيخ تقى الدين ، والشيخ جلال الدين والد شيخنا تاج الدين تزوجا ببنتى البرهان ابن الفقيه نصر .

وحكى القاضى شهاب الدين بن الكويك التاجر الكارمى رحمه الله قال : اجتمعت به مرة ، فرأيته فى ضرورة . فقلت : ياسيدنا ما تكتب ورقة لصاحب اليمن ؟ اكتبها وأنا أقضى فيها الشغل . فكتب ورقة لطيفة فيها هذه الأبيات :

تجادل أرباب الفضائل إذ رأوا بضاعتهم موكوسة الحظ فى الثمن

فقالوا : عرضناها ، فلم نلف طالباً ولا من له فى مثلها نظر حسن

ولم يبق إلاَّ رفضها واطِّراحها فقلت لهم : لاتعجلوا ، السوق باليمن

وأرسلها إليه . فأرسل إليه مائتى دينار . واستمر يرسلها فى كل سنة إلى أن مات . يعنى صاحب اليمن .

وحصل له مرة ضرورة ، فسافر إلى الصعيد ، وتوجه إلى إسنا للشيخ بهاء الدين فأعطاه دراهم [وكتباً] ، وأعطاه شمس الدين أحمد بن السديد شيئاً له صورة .

وكان فيه إنصاف . وحكى لى شيخنا تاج الدين الدشناوى قال: خلوت به مرة فقال : يافقيه ، فزت برؤية الشيخ زكى الدين عبد العظيم ؟ فقلت : و برؤيتك ، فكرر الكلام ، وكررت الجواب ، فقال : كان الشيخ زكى الدين أدين منى ، ثم سكت ساعة ، وقال : غير أنى أعلم منه .

وكان يحاسب نفسه على الكلام ، ويأخذ عليها بالملام ، لكنه تولى القضاء فى آخر عمره ، وذاق من حلوه ومره ، وحط ذلك عند أهل المعارف والأقدار من علو قدره ، وحَسَّنَ الظن ببعض الناس ، فدخل عليه الباس ، وحصل له من الملامة نصيب ، والمجتهد يخطىء ويصيب ، ولو حيل بينه و بين القضاء لكان عند الناس أحمد عصره ، ومالك دهره ، وثورى زمانه ، والمتقدم على كثير ممن تقدمه ، فكيف بأقرانه ؟ على أنه عزل نفسه مرة بعد مرة . وتنصل منه كرة بعد كرة ، والمرء لاينفعه الحذر ، والإنسان تحت القضاء والقدر . وكان يقول : والله ماخار الله لمن بُلى بالقضاء .

وأخبرنى الشيخ شمس الدين بن عدلان أنه قال له ذلك مرة ، وقال : يافقيه لو لم يكن إلا طول الوقوف للسؤال [والحساب] لكفى .

وفى هذا المعنى نظمت أنا شعراً :

لا تَلِيَنَّ الدهرَ أمر الورى ... واقنع من الرزق ببعض النوال
لو لم يكن فى الحشر فيه سوى ... طول وقوف المرء عند السؤال
لكان أمراً مؤلماً محزناً ... يلهيك عن أهل وجاه ومال

ودرس بالفاضليه ، والمدرسة المجاورة للشافعى ، والكاملية ، والصالحية بالقاهرة . ودرس بقوص بدارالحديث ببيت له ، وله فى القضاء آثار حسنة ، منها : انتزاع أوقاف كانت أخذت ، واقتطعت لمقطعين . ومنها : أن القضاة كان يخلع عليهم الحرير ، فخلع على الشيخ الصوف واستمرت . ورتب مع الأوصياء مباشراً من جهته ، وغير ذلك . وكان يكتب إلى النواب يذكرهم و يحذرهم .

ومما اشتهر من كتبه . ما كتب به إلى [المخلص] البهنسى قاضى إخميم ـ وكان من القضاة فى زمنه ـ كتاباً ، أوله بعد البسملة : (يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة ، عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) هذه المكاتبة إلى فلان الدين ، وفقه الله تعالى لقبول النصيحة ، وآتاه لما يقربه إليه قصداً صالحاً ونية صحيحة ، أصدرها إليه بعد حمد الله ، الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ويمهل حتى يلتبس الإمهال بالاهمال على المغرور ، تذكره بأيام الله تعالى (وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) وتحذره صفقة من باع الدنيا بالآخرة ، فما أحد سواه مغبون ، عسى الله أن يرشده بهذا التذكار وينفعه ، وتأخذ هذه النصائح بحُجَزه عن النار ، فإنى أخاف أن يتردى فيها فيجر مَنْ ولاه ـ والعياذ بالله ـ معه ، والمقتضى لإصدارها : ما لحناه من الغفلة المستحكمة على القلوب ، ومنْ تقاعد الهمم عن القيام بما يجب للرب على المربوب ، ومن أنسهم بهذه الدار ، وهم يُزعَجون عنها ، وعلمهم بما فى أيديهم من عقبة كؤد وهم لا يتحصلون منها ، ولا سيما القضاة الذين تحملوا الأمانة على كواهل ضعيفة ، وظهروا بصور كبار وهمم نحيفة ، ووالله إن الأمر لعظيم ، وإن الخطب لجسيم ، ولا أرى مع ذلك أمناً ولا قراراً ، ولا راحة ، اللهم إلا رجلا نبذ الآخرة وراءه ، واتخذ إلهه هواه وقصر همّه وهمته على حظ نفسه ودنياه ، فغاية مطلبه حب الجاه ، والمنزلة فى قلوب الناس ، وتحسين الزى والملبس والمركب والمجلس ، غير مستشعر خسة حاله ، ولا ركاكة مقصده . فهذا : لا كلام معه (فإنك لا تسمع الموتى) (وما أنت بمسمع من فى القبور) فاتق الله (الذى يراك حين تقوم) واقصر أملك عليه ، فان المحروم من فضله غير مرحوم ، وما أنا وأنتم أيها النفر إلا كما قال حبيب العجمى ، وقد قال له قائل « ليتنا لم نخلق . قال : قد وقعتم ، فاحتالوا » فان خفى عليك ، بعد هذا الخطر ، وشغلتك الدنيا أن تقضى من معرفتها الوطر ، فتأمل كلام النبوة « القضاة ثلاثة » وقول النبى صلى الله

عليه وسلم لبعض أصحابه مشفقاً عليه « لا تأمرنَّ على اثنين ، ولا تلينَّ مال يتيم » لاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم . هيهات جف القلم ، ونفذ أمر الله ، فلا راد لما حكم ، ومن هنالك شم الناس من فم الصديق رائحة الكبد المشوية . وقال الفاروق « ليت أم عمر لم تلده » واستسلم عثمان ، وقال « من أغمد سيفه فهو حر » وقال علىٌّ والخزائن مملوءة بين يديه « من يشترى منى سيفى هذا ؟ ولو وجدت ماأشترى به رداء مابعته » وقطع الخوف نياط قلب عمر بن عبد العزيز ، فمات من خشية العرض . وعلق بعض السلف فى بيته سوطاً يؤدب به نفسه إذا فتر . أفترى ذلك سدى أم وضح : أنا نحن المقربون وهم البعداء ، وهذه والله أحوال لاتؤخذ من كتاب السلم والإجارة والجنايات . نعم كلها تنال بالخضوع والخشوع ، و بأن تظمأ وتجوع ، وتحمى عينيك الهجوع ، ومما يعينك على هذا الأمر الذى قد دعوتك إليه ، و يزودك فى سفرك للعرض عليه : أن تجعل لك وقتاً تعمره بالتذكر والتفكر ، وأياماً تجعلها لك معدة لجلاء قلبك ، فإنه متى استحكم صداه صعب تلافيه ، وأعرض عنه من هو أعلم بما فيه ، فاجعل همك الاستعداد للمعاد ، والتأهب لجواب الملك الجواد ، فإنه يقول (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) ومهما وجدت من همتك قصوراً ، واستشعرت من نفسك عما بدا لها نفوراً ، فاجْأر إليه ، وقف ببابه ، فإنه لايعرض عمن صدق ولا يعزُب عن علمه خفاء الضمائر (ألا يعلم من خلق ؟) وهذه نصيحتى إليك ، وحجتى بين يدى الله — إن فرطتَ — عليك . أسأل الله لى ولك قلباً واعياً ، ولساناً ذكراً ، ونفساً مطمئنة بمنه وكرمه .

توفى يوم الجمعة حادى عشر صفر عام اثنتين وسبعمائة . ودفن يوم السبت بسفح المقطم . وكان ذلك يوماً مشهوداً ، عزيزاً فى الوجود ، سارع الناس إليه ، ووقف جيش مصر ينتظر الصلاة عليه ، رحمه الله تعالى ، وهو ممن تألمتُ على فوات رؤيته ، والتملى بفرائده و بركته ، لكننى انتفعت بالنظر فى كتبه فى الصغر ، واستفدت منها فى الكبر ، وعلقت من تصانيفه مباحث جليلة ، وقيدت من

تآليفه جملا جميلة ، جمع الله الشمل بيني و بينه في دار كرامته ، ومتعني بمشاهدته ، ورؤيته في جنته .

ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء بالقاهرة وقوص منهم شعيب بن أبي شعيب والأمير مجير الدين اللمطي . وشرف الدين النصيبيني .

ترجمة عبد الغني بن عبد الواحد الجماعيلي (١)

عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر الجماعيلي المقدسي ، الحافظ الزاهد أبو محمد . ويلقب تقي الدين ، حافظ الوقت ومحدثه . ولد بجماعيل — من أرض نابلس — سنة إحدى وأربعين وخمسمائة . قال الحافظ الضياء : أظنه في ربيع الآخر من السنة ؛ فقد حدثتني والدتي قالت : الحافظ أكبر من أخي الموفق بأربعة أشهر ، ومولد الموفق : في شعبان من السنة المذكورة . وقال المنذري : ذكر عنه أصحابه مايدل على أن مولده سنة أربع وأربعين وخمسمائة . وكذا ذكر ابن النجار في تاريخه : أنه سأل الحافظ عبد الغني عن مولده ؟ فقال : إما في سنة ثلاث ، أوفي سنة أربع ، وأربعين وخمسمائة . قال الحافظ والأظهر : أنه في سنة أربع .

وقدم دمشق صغيراً بعد الخمسين ، فسمع بها من أبي المكارم بن هلال ، وأبي المعالي بن صابر ، وأبي عبدالله محمد بن حمزة بن أبي جميل القرشي وغيرهم . ثم رحل إلى بغداد سنة إحدى وستين ، هو والشيخ الموفق ، فأقاما ببغداد أربع سنين . وكان الموفق ميله إلى الفقه ، والحافظ عبد الغني : ميله إلى الحديث فنزلا على الشيخ عبد القادر . وكان يراعيهما و يحسن إليهما ، وقرآ عليه شيئاً من الحديث والفقه .

وحكى الشيخ الموفق : أنهما أقاما عنده نحواً من أربعين يوماً ، ثم مات

---

(١) مختصرة من الجزء الثاني من ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب .

وأنهما كانا يقرآن عليه كل يوم درسين من الفقه ، فيقرأ هو من « الخرق » من حفظه ، والحافظ من كتاب « الهداية » .

قال الضياء : وبعد ذلك اشتغلا بالفقه والخلاف على ابن المنى ، وصارا يتكلمان فى المسألة ويناظران . وسمعا من أبى الفتح بن البطى ، وأحمد بن المقرى الكرخى ، وأبى بكر بن النقور ، وهبة الله بن الحسن بن هلال الدقاق ، وأبى زرعة ، وغيرهم . ثم عادا إلى دمشق .

ثم رحل الحافظ سنة ست وستين إلى مصر والإسكندرية ، وقام هناك مدة ثم عاد ، ثم رجع إلى الاسكندرية سنة سبعين . وسمع بها من الحافظ السلفى وأكثر عنه ، حتى قيل : لعله كتب عنه ألف جزء ، وسمع من غيره أيضاً .

وسمع بمصر من أبى محمد بن بَرِّى النحوى وجماعة ، ثم عاد إلى دمشق ، ثم سافر بعد السبعين إلى أصبهان . وكان قد خرج إليهما ، وليس معه إلا قليل فلوس فسهّل الله له من حمَله وأنفق عليه حتى دخل أصبهان ، وأقام بها مدة ، وسمع بها الكثير ، وحصل الكتب الجيدة ، ثم رجع .

وسمع بهمدان عن عبد الرزاق بن إسماعيل القرمانى ، والحافظ أبى العلاء ، وغيرهما ، وبأصبهان من الحافظين : أبى موسى المدينى ، وأبى سعد الصائغ وطبقاتهما ، وسمع بالموصل من خطيبها أبى الفضل الطوسى . وكتب بخطه المتقن مالا يوصف كثرة . وعاد إلى دمشق . ولم يزل ينسخ ويصنف ، ويحدث ويفيد المسلمين ، ويعبد الله ، حتى توفاه الله على ذلك .

وقد جمع فضائل الحافظ وسيرته الحافظ ضياء الدين فى جزأين . وذكر فيها : أن الفقيه مكى بن عمر بن نعمة المصرى جمع فضائله أيضاً .

قال الحافظ الضياء : كان شيخنا الحافظ لايكاد أحد يسأله عن حديث إلا ذكره له وبيّنه ، وذكر صحته أو سقمه . ولا يسأل عن رجل إلا قال : هو فلان ابن فلان الفلانى ، ويذكر نسبه .

وأنا أقول : كان الحافظ عبد الغنى المقدسى أمير المؤمنين فى الحديث .

قال : وسمعت شيخنا الحافظ عبد الغنى يقول : كنت يوماً بأصبهان عند الحافظ أبى موسى . فجرى بينى و بين بعض الحاضرين منازعة فى حديث . فقال: هو فى صحيح البخارى ، فقلت : ليس هو فيه . قال : فـكتب الحديث فى رقعة ورفعها إلى الحافظ أبى موسى يسأله عنه . قال : فناولنى الحافظ أبو موسى الرقعة وقال : ماتقول ، هل هذا الحديث فى البخارى ، أم لا ؟ قلت : لا . قال : فخجل الرجل وسكت .

قال : وسمعت أبا طاهر بن إسماعيل بن ظفر النابلسى يقول : جاء رجل إلى الحافظ - يعنى عبد الغنى - فقال : رجل حلف بالطلاق : أنك تحفظ مائة ألف حديث ، فقال : لو كان أكثر لصدق . قال الضياء : وشاهدت الحافظ غير مرة بجامع دمشق يسأله بعض الحاضرين وهو على المنبر ، اقرأ لنا أحاديث من غير أجزاء ، فيقرأ الأحاديث بأسانيدها عن ظهر قلبه . وسمعت أبا سليمان بن الحافظ يقول : سمعت بعض أهلنا يقول : إن الحافظ سئل : لم لاتقرأ الأحاديث من غير كتاب ؟ فقال : إننى أخاف العُجْب . وسمعت أباالعباس أحمد بن محمد بن الحافظ ، قال : سمعت على بن فارس الزجاج العلثى الشيخ الصالح ، قال : لما جاء الحافظ من بلاد العجم ، قلت : ياحافظ ، ماحفظت بعد مائة ألف حديث ؟ فقال : بلى ، أو ماهذا معناه . قال : وسمعت أبا محمد عبدالعزيز بن عبدالملك الشيبانى - بمرو - يقول : سمعت التاج الـكندى - يعنى أبا اليُمْن - يقول : لم يكن بعد الدارقطنى مثل الحافظ عبد الغنى . وسمعت أبا الثناء محمود بن همام الأنصارى يقول : سمعت التاج الـكندى يقول : لم ير الحافظ - يعنى عبد الغنى - مثل نفسه .

قلت : وذكر ابن النجار عن يوسف بن خليل ، قال : قال تاج الدين الـكندى رأيت ابن ناصر والحافظ أبا العلاء الهمدانى وغيرهما من الحفاظ . مارأيت أحفظ من عبد الغنى المقدسى .

ثم قال الضياء : سمعت أبا العز مفضل بن على الخطيب الشافعى ، قال : سمعت بعض الأصحاب يقول : إن أبا نزار - وهو الإمام ربيعة بن الحسن اليمنى

الشافعى ـ قال : قد رأيت الحافظ السلفى ، والحافظ أبا موسى . وكان الحافظ عبد الغنى بن عبد الواحد أحفظ منهما . قال : وشاهدت فى فضائل الحافظ الإمام الفقيه مكى بن عمر المصرى : سمعت أبا نزار ربيعة بن الحسن الصنعانى يقول : قد حضرت الحافظ أبا موسى ، وهذا الحافظ عبد الغنى بن عبد الواحد ، فرأيت عبد الغنى أحفظ منه .

قال الضياء : وأنشدنا إسماعيل بن ظفر ، قال : أنشدنا أبو نزار ربيعة بن الحسن فى الحافظ عبد الغنى :

يا أصدق الناس فى بَدْوٍ وفى حضر وأحفظ النـاس فيما قالت الرُّسُل
إن يحسدوك فلا تعبأ بقائلهم هم الغثـاء . وأنت السيد البطل

قال : وأنشدنا :

إن قيس علمك فى الورى بعلومهم وجدوك سحباناً وغـــيرك باقل

قال : وشاهدت بخط الحافظ أبى موسى المدينى على كتاب « تبيين الإصابة لأوهام حصلت فى معرفة الصحابة » الذى أملاه الحافظ عبد الغنى ، وقد سمعه عليه أبو موسى ، وأبو سعد الصائغ ، وخلق كثير ، يقول أبو موسى عفا الله عنه : قَلَّ من قَدِم علينا من الأصحاب يفهم هذا الشأن كفهم الشيخ الإمام ضياء الدين أبى محمد عبد الغنى بن عبد الواحد المقدسى ، زاده الله توفيقاً . وقد وفق لتبيين هذه الغلطات ، ولو كان الدارقطنى وأمثاله فى الأحياء لَصَوَّبوا فعله ، وقَلَّ من يفهم فى زماننا مافهم ، زاده الله علماً وتوفيقاً .

وذكره ابن النجار فى تاريخه ، فقال : حدث بالـكثير ، وصنف تصانيف حسنة فى الحديث . وكان غزير الحظ ، من أهل الإتقان والتجويد ، قيِّماً بجميع فنون الحديث ، عارفاً بقوانينه ، وأصوله ، وعلله ، وصحيحه ، وسقيمه ، وناسخه ومنسوخه ، وغريبه ، ومشكله ، وفقهه ، ومعانيه ، وضبط أسماء رواته ، ومعرفة أحوالهم ، ولم يزل بدمشق يحدث وينتفع به الناس ، إلى أن تكلم فى الصفات والقرآن بشىء أنـكره عليه أهل التأويل من الفقهاء ، وشنعوا به عليه ، وعقد له مجلساً بدار

السلطان حضره القضاة والفقهاء ، فأصر على قوله ، وأباحوا إراقة دمه ، فشفع فيه جماعة إلى السلطان من الأمراء والأكراد،وتوسطوا فى أمره على أن يخرج من دمشق إلى ديار مصر ، فأخرج إلى مصر ، وأقام بها خاملا إلى حين وفاته .

قال الضياء : كان شيخنا الحافظ رحمه الله ، لايكاد يضيع شيئاً من زمانه بلا فائدة ؛ فإنه كان يصلى الفجر ، ويلقن الناس القرآن ، وربما أقرأ شيئاً من الحديث ، فقد حفظنا منه أحاديث جملة تلقيناً ، ثم يقوم يتوضأ ، فيصلى ثلاثمائة ركعة بالفاتحة والمعوذتين إلى قبل وقت الظهر ، ثم ينام نومة يسيرة إلى وقت الظهر ، ويشتغل إما بالتسميع بالحديث ، أو بالنسخ إلى المغرب ، فإن كان صائماً أفطر بعد المغرب ، وإن كان مفطراً صلى من المغرب إلى عشاء الآخرة ، فإذا صلى العشاء الآخرة ، نام إلى نصف الليل أو بعده ، ثم قام كأن إنساناً يوقظه،فيتوضأ ويصلى لحظة كذلك ، ثم توضأ وصلى كذلك ، ثم توضأ وصلى إلى قرب الفجر ، وربما توضأ فى الليل سبع مرات أو ثمانيـة ، أو أكثر ، فقيل له فى ذلك ، فقال : ماتطيب لى الصلاة إلا مادامت أعضائى رطبة ، ثم ينام نومة يسيرة إلى الفجر ، وهذا دأبه ، وكان لايكاد يصلى صلاتين مفروضتين بوضوء واحد .

وسمعت الحافظ يقول : أضافنى رجل بأصبهان ، فلما قمنا إلى الصلاة ، كان هناك رجل لم يصل . فقيل : هو شمسى – يعنى : يعبد الشمس – فضاق صدرى ، ثم قمت بالليل أصلى والشمسى يستمع . فلما كان بعد أيام جاء إلى الذى أضافنى . وقال : إن الشمسى يريد أن يسلم ، فمضيت إليه فأسلم ، وقال من تلك الليلة : لما سمعتك تقرأ القرآن ، وقع الإسلام فى قلبى .

قال : وكان الحافظ لايرى منكراً إلا غيره بيده أو لسانه ، وكان لاتأخذه فى الله لومة لائم ، ولقد رأيته مرة يهريق خمراً ، فجبذ صاحبه السيف ، فلم يخف من ذلك وأخذه من يده ، وكان رحمه الله قوياً فى بدنه ، وفى أمر الله ، وكثيراً ما كان بدمشق ينكر المنكر ، ويكسر الطنابير والشبابات .

وسمعت أبا بكر بن أحمد بن محمد الطحان ، قال: كان بعض أولاد صلاح الدين

قد عملت لهم طنابير ، وحملت إليهم ، وكانوا فى بعض البساتين يشربون ، فلقى الحافظ الطنابير تحمل إليهم ، فكسرها ودخل المدينة ، فلما خرج منها لحقه قوم كثير بعصى ، ومعه رجل ، فلحقوا صاحبه ، وأسرع الحافظ ، فقال لهم الرجل : أنا ما كسرت شيئاً ، هذا الذى كسر ، قال : فإذا رجل يركض فرساً ، فترجل عن الفرس ، وجاء إلى وقبل يدى ، وقال : ياشيخ ، الصبيان ماعرفوك .

وسمعت بعض أصحابنا يحدث عن الأمير درباس المهرانى ، أنه كان دخل مع الحافظ إلى الملك العادل ، فلما قضى الملك كلامه مع الحافظ ، وجعل يتحدث مع بعض الحاضرين فى أمر ماردين وحصارها ، وكان حصارها قبل ذلك ، فسمع الحافظ كلامه،فقال:إيش هذا ، وأنت بعد تريد قتال المسلمين ، ماتشكرالله فيما أعطاك إماماً ؟ قال : وسكت الملك العادل ، فما أعاد ولا أبدى ، ثم قام الحافظ وقمت معه ، فلما خرجنا ، قلت له : إيش هذا ؟ نحن كنا نخاف عليك من هذا الرجل ، ثم تعمل هذا العمل ؟ فقال : أنا إذا رأيت شيئاً لا أقدر أصبر .

قال الضياء : وكان قد وضع الله له الهيبة فى قلوب الخلق .

قال : وكان رحمه الله ، ليس بالأبيض الأمهق ، بل يميل إلى السمرة ، حسن الشعر ، كث اللحية ، واسع الجبين ، عظيم الخلق ، تام القامة ، كأن النور يخرج من وجهه ، فكان قد ضعف بصره من كثرة البكاء ، والنسخ والمطالعة . وكان حسن الخلق ، رأيته وقد ضاق صدر بعض أصحابه فى مجلسه ، وغضب ، فجاء إلى بيته وترضاه ، وطيب قلبه . وكنا يوماً عنده نكتب الحديث ونحن جماعة أحداث ، فضحكنا من شىء وطال الضحك ، فرأيته يتبسم معنا ولا يحرد علينا . وكان سخياً جواداً كريماً لايدَّخر ديناراً ولا درهماً . ومهما حصل له أخرجه ولقد سمعت عنه:أنه كان يخرج فى بعض الليالى بقفاف الدقيق إلى بيوت المحتاجين ، فيدق عليهم ، فإذا علم أنهم يفتحون الباب ترك مامعه ومضى ؛ لئلا يعرفه أحد . وقد كان يفتح له بشىء من الثياب والبرد فيعطى الناس ، وربما كان

عليه ثوب مرقع . وقد أوفى غير مرة سراً ما يكون على بعض أصحابه من الدَّيْن ولا يعلمهم بالوفاء .

ذكر تصانيفه

كتاب « المصباح ، فى عيون الأحاديث الصحاح » ثمانية وأربعين جزءاً ، يشتمل على أحاديث الصحيحين ، كتاب « نهاية المراد ، من كلام خير العباد » لم يبيضه كله ، فى السنن نحو مائتى جزء ، كتاب « اليواقيت » مجلد ، كتاب « تحفة الطالبين ، فى الجهاد والمجاهدين » كتاب « الآثار المرضية ، فى فضائل خير البرية » أربعة أجزاء ، كتاب « الروضة » أربعة أجزاء ، كتاب « الذكر » جزآن ، كتاب « الإسراء » جزآن ، كتاب « التهجد » جزآن ، كتاب « الفرج » جزآن ، كتاب « الصلات من الأحياء إلى الأموات » جزآن ، كتاب « الصفات » جزآن «محنة الإمام أحمد» ثلاثة أجزاء كتاب «ذم الرياء» جزء كبير ، كتاب « ذم الغيبة » جزء ضخم ، كتاب « الترغيب فى الدعاء » جزء كبير ، كتاب « فضائل مكة » أربعة أجزاء ، كتاب « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » جزء ، كتاب «فضائل رمضان» جزء ، وجزء فى « فضائل عشر ذى الحجة » وجزء فى « فضائل الصدقة » وجزء فى « فضائل الحج » وجزء فى « فضائل رجب » وجزء فى « وفاة النبي صلى الله عليه وسلم » وجزء فى « الأقسام التى أقسم بها النبي صلى الله عليه وسلم » وكتاب « الأربعين » وكتاب « الأربعين » آخر ، وكتاب « الأربعين من كلام رب العالمين » وكتاب « الأربعين » بسند واحد ، وكتاب « اعتقاد الإمام الشافعى » جزء كبير ، وكتاب « الحكايات » سبعة أجزاء ، وكتاب « غنية الحفاظ فى تحقيق مشكل الألفاظ » فى مجلدين ، وكتاب « الجامع الصغير لأحكام البشير النظير » لم يتمه ، وخمسة أجزاء من كتاب لم يتمه ، كتاب « من صبر ظفر » وجزء « فى

ذكر القبور » وأجزاء أخرجها من الأحاديث والحكايات . كان يقرؤها فى المجالس تزيد على مائة جزء ، وجزء فى « مناقب عمر بن عبد العزيز » هذه كلها بالأسانيد.

ومن الكتب بلا إسناد : كتاب « الأحكام على أبواب الفقه » ستة أجزاء كتاب « العمدة فى الأحكام » مما اتفق عليه البخارى ومسلم ، جزآن ، وكتاب « درر الأثر على حروف المعجم » تسعة أجزاء ، وكتاب « سيرة النبى صلى الله عليه وسلم » جزء كبير ، كتاب « النصيحة فى الأدعية الصحيحة » جزء ، كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » جزء كبير ، كتاب « تبيين الإصابة لأوهام حصلت فى معرفة الصحابة » الذى ألفه أبو نعيم الأصبهانى ، فى جزء كبير ، وكتاب « الكمال فى معرفة الرجال » يشتمل على رجال الصحيحين وأبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجة فى عشر مجلدات ، وفيه ذكر محنته .

توفى يوم الإثنين الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة ستمائة . وبقى ليلة الثلاثاء فى المسجد ، واجتمع الغد خلق كثير من الأئمة والأمراء مالا يحصيهم إلا الله عز وجل . ودفناه يوم الثلاثاء بالقرافة . مقابل قبر الشيخ أبى عمرو ابن مرزوق . رحمه الله ورضى عنه ، وألحقه بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

ترجمة الوزير عماد الدين بن الأثير (١)

إسماعيل بن أحمد بن سعيد الشيخ عماد الدين بن الأثير الحلبى الكاتب . كان أحد كتاب الدرج بالقاهرة ، ثم ترك ذلك تعبداً وتزهداً .

وكان فاضلا ، من بيت كتابة ونظم ونثر . وله خطب مدونة . وهو الذى علق « شرح العمدة » عن الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد . وشرح قصيدة ابن عبدون الرائية التى رثى بها بنى الأفطس .

عدم المذكور فى وقعة التتار سنة تسع وتسعين وستمائة . رحمه الله تعالى

---

(١) لم نجد له ذكراً إلا هذه النبذة فى كتاب « المنهل الصافى » لابن تغرى بردى مخطوط بدار الكتب .

بسم الله الرحمن الرحيم

[قال الشيخ القاضى عماد الدين إسماعيل بن تاج الدين أحمد بن سعيد بن محمد ابن الأثير الحلبي الشافعى] [1] .

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه . ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه . الذى أودع القلوب من حكمه جواهر . وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر . أحمده ، ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه . وأعتقد التقصير فى كل مافعله العبد من شكر نعمه ونواه . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة ، و برفع الدرجات كفيلة . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذى بعثه وطرق الإيمان قد عَفَتْ آثارها . وَخَبَتْ أنوارها . ووهت أركانها ، وجهل مكانها . فشيَّد ـ صلى الله عليه وسلم ـ من معالمها ماعفى . وشفى من العليل فى تأييد كلمة التوحيد ما كان على شفى . وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها . وأظهر كنوز السعادة لمن أحب أن يملكها . ومَيز شرف الحق بعد أن كان مبهماً . وأقام ميزان الشرع باتباع الأمر والنهى ، بعد أن كان الوجود قد خلا منهما . صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أهل المجد والعلا . الذين تحلوا من المحاسن بأبهى الْحُلَى . فأصبحوا شهداء الله فى أرضه . وقاموا من أوامره بسنته وفرضه ، وفتحوا من الإيمان بابا مُرْتجاً . وتنزلوا من العباد منازل النجوم التى منها معالم الهدى ، ومصابيح تجلوا الدُّجى . فهم وسائل النجاة . والمشار إليهم بقوله عز وجل (٨٥ : ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) صلاة دائمة ماعَلِمَ عالم ، وشُيِّدت للدين معالم .

و بعد ، فإنه لما كان العلم أشرف ماخلق فى الوجود ، وأعز ماينعم الله

---

(١) هذه الزيادة فى المطبعة المنيرية فقط . وملئت بالغلط التاريخى العجيب .

به على عباده ويجود . شَرَّفَ من اختاره منهم بهذا الشعار وَملَّكهم به ملابس التقوى والوقار ، لما اعتز غيرهم منها بالثوب المعار ، وخصهم من المزية : أن قرن ذكرهم بذكره ، وأكرمهم بالشهادة على وحدانيته . فما أجدرهم بشكره ، وأورد وصفهم لوصفه ثانياً . وجعل جَنَى[1] السعادة منهم بهذا القرب دانيا . وفضلهم على كثير من خلقه ، وأرشد بهم عباده إلى سبل الحق وطرقه . وأراد بهم خيراً حيث فقههم فى الدين ، وأمر الخلائق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين . وأعزهم باختصاص كل منهم واصطفائه . وأكرمهم بأن جعلهم ورثة أنبيائه . وفضل العلم على العبادة مالم تكن به مقترنة . وقال صلى الله عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة ، بين كل درجتين حُضْر الجواد المضَمَّر سبعين سنة »[2] وما أراد بذلك إلا العلم النافع ، الذى يُبَلغ به من رضى الله الأمل ، ، والذى ينفع معه القليل من العمل .

ولما عرفتُ هذه الحالة : علمت أنى فى الإعراض عن ذلك على غرر من أمرى . وقلت[3] : إن الخسران موجود عندى ، فى ليال تَمرُّ بلا نفع ، وتحسب من عمرى . فآثرت أن أتمسك من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بما أرجو به النجاة من هذا الخطر ، وأبلغ من اتباع الشريعة المطهرة وأحكامها الوطَر . فاخترت حفظ الكتاب المعروف « بالعمدة » للإمام الحافظ عبد الغنى رحمه الله تعالى الذى رتبه على أبواب الفقه . وجعله خمسمائة حديث . فوجدت الأحاديث : كل

---

(١) الجنى — بفتح أوله مقصوراً — لما يجتنى من الثمر .

(٢) رواه الاصبهانى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بلفظ « فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاماً » والحضر : بضم الحاء وسكون الضاد العدو . و « المضمر » المعد للسباق بأن يعلف بطريقة خاصة

(٣) فى « س » خطر فوق كلمة « غرر » وتحققت ، بدل « قلت »

لفظة منها تحتاج إلى بحث وتدقيق . وتفتقر إلى كشف وتحقيق . لأن كلامه صلى الله عليه وسلم بحر يغاص فيه على جواهر المعانى ، ولا يستخرج حِكَمه إلا الراسخون فى العلم ، الذين أضحت خواطرهم به آهلة المغانى . فوقفتُ من ذلك للقاضى عياض ـ رحمه الله ـ على الكتاب المعروف « بالإكمال » فوجدته قد احتوى فى شرحه على التفصيل والإجمال ، لكنه اقتصر على شرح أحاديث الإمام مسلم بن الحجاج فاخترت أن أعلم معانى الأحاديث التى أوردها صاحب «العمدة» وأسندها إلى الإمامين : البخارى ومسلم ـ رحمهما الله ـ فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن إلا واحدَ عصره ، وفريد دهره ، وواسطة عقد الفضائل ، ملحق الأواخر بالأوائل ، الشيخ العالم الفاضل ، الورع الزاهد ، حجة العلماء ، قدوة البلغاء ، أشرف الزهاد ، بقية السلف مفتى المسلمين ، أبا الفتح ، تقى الدين ، محمد ابن الشيخ الإمام مجد الدين ، أبى الحسين على بن وهب بن مطيع القشيرى رحمه الله ، العامل بعلمه ، المحقق فى إفهامه وفهمه ، المتبع ما أمر الله به من حكمه . رحمه الله تعالى ، ونفع به . فإنه الذى فاق النظراء والأمثال . واتصف من المحاسن بما تضرب به الأمثال . فوجهت وجه آمالى إليه . وعولت فى فهم معانى هذا الكتاب عليه . وعرَّفته القصد مما أريد . وأصغيت لما يبدى فيه من القول وما يعيد . فأملَى علىَّ من معانيه كل فن غريب . وكل معنى بعيد على غيره أن يخطر بباله وهو عليه قريب . فعلقت ما أورده وحُمت على مَنْهل فضله ، رجاء أن أرِدَ ماورده . فإنه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا ، اخترت أن أكون من طلبته . فإن لم أمت عالما مت طالبا لعل الله أن يكفر بالإخلاص فى ذلك بعض تحملى لأوزار الدنيا واقترافى ، ويسامحنى بعفوه عن ذنوب إذا ادُّعِى علىَّ بها لم يكن لى حجة فيها إلا اعترافى . وقد وثقت آمالى بالنجح اعتماداً على ماوردت به السنة . وتأملت معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من سلك طريقاً

يطلب فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة »[١] وسميت ما جمعته من فوائده . والتقطه من فوائده بـ «إحكام الأحكام ، فى شرح أحاديث سيد الأنام » صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم . جعل الله ذلك إلى يوم القيامة باقياً ، ومن مكروه الذنوب منجياً وواقياً . إنه على مايشاء قدير[٢] .

---

(١) رواه مسلم مطولا ، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما

(٢) هذه الخطبة بقلم عماد الدين بن الأثير ، مستملى هذا الشرح من مؤلفه . ولذلك لم تذكر فى الأصل المنقول عما قرىء على الشيخ ابن دقيق العيد . وقد ذكرت فى الفروع .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، الملك الجبّار ، الواحد القهّار . وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ، ربّ السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفّار . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى المختار ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الأطهار الأخيار .

أمّا بعد . فإنّ بعض الإخوان سألني اختصار جملة في أحاديث الأحكام ، ممّا اتّفق عليه الإمامان : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاريّ ، ومسلم بن الحجاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ . فأجبته إلى سؤاله رجاء المنفعة به .

وأسأل الله تعالى أن ينفعنا به ، ومن كتبه أو سمعه ، أو قرأه ، أو حفظه ، أو نظر فيه ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم موجباً للفوز لديه في جنّات النّعيم . فإنّه حسبنا ونعم الوكيل .

بسم الله الرحمن الرحيم : رَبِّ أَعِنْ ووفق

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم تسليما كثيراً (١)

كتاب الطهارة

١ – الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ – وفى رواية : بِالنِّيَّةِ – وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَاهَاجَرَ إِلَيْهِ » (٢) .

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح – بكسر الراء المهملة بعدها ياء ، آخر الحروف ، وبعدها حاء مهملة – ابن عبدالله بن قُرْط

---

(١) خطبة الشيخ ابن دقيق العيد فى الأصل الذى اعتمدناه

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه من عدة طرق مع اختلاف فى اللفظ . وذكره فى سبعة مواضع ، ومسلم أيضاً فى آخر كتاب الجهاد بلفظ « إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرىء مانوى » الحديث مطولا ، وخرجه أبو داود فى الطلاق ، والترمذى فى الحدود ، والنسائى فى أربعة أبواب من سننه ، وابن ماجه فى الزهد ، والإمام أحمد فى مسنده . والدارقطنى وابن حبان والبيهقى . ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة عليها من لم يخرجه سوى مالك . ووهم من قال : إن مالكا خرجه فى موطئه . ورواه عنه الشافعى .

والنية : قال الخطابى : هى قصدك الشىء بقلبك ، وتحرى الطلب منك له . ومحلها القلب . ومن زعم أن النطق بها سنة ، فقد جازف وتمحل . وخرج عن الحقيقة اللغوية والشرعية .

ابن رزاح ـ بفتح الراء المهملة بعدها زاى معجمة وحاء مهملة ـ بن عدى بن كعب ، القرشى العدوى . يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كعب بن لؤى . [أسلم بمكة قديماً . وشهد المشاهد كلها . وولى الخلافة بعد أبى بكر الصديق . وقتل سنة ثلاث وعشرين من الهجرة فى ذى الحجة لأربع مضين ، وقيل لثلاث] [١] .

ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : أن المصنف رحمه الله بدأ به لتعلقه بالطهارة . وامتثل قول من قال من المتقدمين : إنه ينبغى أن يبتدأ به فى كل تصنيف . ووقع موافقاً لما قال .

الثانى : كلمة « إنما » للحصر ، على ماتقرر فى الأصول ، فإن ابن عباس رضى الله عنهما فهم الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الربا فى النسيئة » وعورض بدليل آخر يقتضى تحريم ربا الفضل [٢] . ولم يعارَض فى فهمه للحصر . وفى ذلك اتفاق على أنها للحصر . ومعنى الحصر فيها : إثبات الحكم فى المذكور ، ونفيه عما عداه . وهل نفيه عما عداه : بمقتضى موضوع اللفظ ، أو هو من طريق المفهوم ؟ فيه بحث .

الثالث : إذا ثبت أنها للحصر : فتارة تقتضى الحصر المطلق ، وتارة تقتضى حصراً مخصوصا . ويفهم ذلك بالقرائن والسياق . كقوله تعالى (١٣ : ٧ إنما أنت منذر) وظاهر ذلك : الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم فى النذارة . والرسول لاينحصر فى النذارة ، بل له أوصاف جميلة كثيرة ، كالبشارة وغيرها . ولكن مفهوم الكلام يقتضى حصره فى النذارة لمن يؤمن ، ونفى كونه قادراً على

---

(١) مابين المربعين غير موجود فى الأصل الذى اعتمدناه .

(٢) هو وما روى أحمد والبخارى عن أبى سعيد « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح مثلا بمثل ، يداً بيد . فمن زاد أو استزاد فقد أربى » فإنه صريح فى تحريم ربا الفضل .

إنزال ماشاء الكفار من الآيات . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إنما أنا بشر . وإنكم تختصمون إلى » معناه : حصره فى البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم ، لابالنسبة إلى كل شىء . فإن للرسول صلى الله عليه وسلم أوصافا أخر كثيرة . وكذلك قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب) يقتضى – والله أعلم – الحصر باعتبار من آثرها . وأما بالنسبة إلى ماهو فى نفس الأمر : فقد تكون سبيلا إلى الخيرات ، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر فى الحكم على الأقل . فإذا وردت لفظة « إنما » فاعتبرها ، فإن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر فى شىء مخصوص : فقُلْ به . وإن لم يكن فى شىء مخصوص : فاحمل الحصر على الإطلاق . ومن هذا : قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » والله أعلم .

الرابع : مايتعلق بالجوارح وبالقلوب ، قد يطلق عليه عمل ، ولكن الأسبق إلى الفهم : تخصيص العمل بأفعال الجوارح ، وإن كان مايتعلق بالقلوب فعلا للقلوب أيضاً . ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لايكون قولا . وأخرج الأقوال من ذلك[1] وفى هذا عندى بعد . وينبغى أن يكون لفظ « العمل » يعم جميع أفعال الجوارح . نعم لو كان خصص بذلك لفظ « الفعل » لكان أقرب . فإنهم استعملوهما متقابلين فقالوا : الأفعال ، والأقوال . ولا تردد عندى فى أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً . والله أعلم .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنيات » لابد فيه من حذف مضاف . فاختلف الفقهاء فى تقديره . فالذين اشترطوا النية ، قدروا : « صحة الأعمال بالنيات » أو مايقاربه .

---

(١) وأغرب الحافظ فى الفتح إذ قال : والتحقيق أن القول لايدخل فى العمل حقيقة ، ويدخل مجازاً . وكذا الفعل لقوله تعالى (٦ : ١١٢ ولو شاء ربك مافعلوه) بعد قوله (زخرف القول غرورا)

والذين لم يشترطوها : قدروه « كمال الأعمال بالنيات » أو مايقارب به .

وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوما للحقيقة من الكمال ، فالحمل عليها أولى لأن ما كان ألزم للشيء : كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ . فكان الحمل عليه أولى . وكذلك قد يقدرونه « إنما اعتبار الأعمال بالنيات » وقد قرَّب ذلك بعضهم بنظائر من المُثل ، كقولهم : إنما الملك بالرجال ، أى قِوامه ووجوده . و إنما الرجال بالمال . و إنما المال بالرعية . و إنما الرعية بالعدل . كل ذلك يراد به : أن قوام هذه الأشياء بهذه الأمور .

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « و إنما لكل امرىء مانوى » يقتضى أن من نوى شيئاً يحصل له ، وكل مالم ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك مالا ينحصر من المسائل . ومن هذا عظموا هذا الحديث . فقال بعضهم : يدخل فى حديث « الأعمال بالنيات » ثُلُثا العلم . فكل مسألة خلافية حصلت فيها نية ، فلك أن تستدل بهذا على حصول المنوى . وكل مسألة خلافية لم تحصل فيها نية ، فلك أن تستدل بهذا على عدم حصول ماوقع فيه النزاع . [وسيأتى مايقيد به هذا الإطلاق] (١) فإن جاء دليل من خارج يقتضى أن المنوى لم يحصل ، أو أن غير المنوى يحصل ، وكان راجحاً : عمل به وخَصَّص هذا العموم .

السابع : قوله « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله » اسم « الهجرة » يقع على أمور ، الهجرة الأولى : إلى الحبشة . عند ماآذى الكفار الصحابة . الهجرة الثانية : من مكة إلى المدينة . الهجرة الثالثة : هجرة القبائل إلى النبى صلى الله عليه وسلم لتعلم الشرائع ، ثم يرجعون إلى المواطن ، ويعلمون قومهم . الهجرة الرابعة : هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم يرجع إلى مكة . الهجرة الخامسة : هجرة مانهى الله عنه . ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع ، غير أن السبب يقتضى : أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة ،

---

(١) مابين المربعين ليس فى الأصل ولا فى س

لأنهم نقلوا أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة ، لايريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس . فسُمِّى مهاجر أم قيس (١) ولهذا خص فى الحديث ذكر المرأة ، دون سائر ماتنوى به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية ثم أتبع بالدنيا .

الثامن : المتقرر عند أهل العربية : أن الشرط والجزاء ، والمبتدأ أو الخبر ، لابد وأن يتغايرا . وههنا وقع الاتحاد فى قوله « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » وجوابه : أن التقدير : فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً ، فهجرته إلى الله ورسوله حكماً وشرعاً .

التاسع : شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث فى تصنيف فى أسباب الحديث ، كما صُنف فى أسباب النزول للكتاب العزيز . فوقفتُ من ذلك على شىء يسير له . وهذا الحديث ـ على ماقدمنا من الحكاية عن مهاجر أم قيس ـ واقع على سبب يُدْخله فى هذا القبيل . وتنضم إليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه

العاشر : فرقٌ بين قولنا « من نوى شيئاً لم يحصل له غيره » و بين قولنا «من لم ينو الشىء لم يحصل له » والحديث محتمل للأمرين . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » وآخره يشير إلى المعنى الأول ، أعنى قوله « ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه » .

٢ — الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إذَا أَحْدَثَ حتى يَتَوَضَّأَ » (٢) .

---

(١) روى الطبرانى فى الكبير بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها : أم قيس ، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر، فهاجر ، فتزوجها ، فكنا نسميه مهاجر أم قيس »

(٢) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى ترك الحيل ، وبلفظ آخر فى باب الوضوء ومسلم فى الطهارة ، والترمذى وأبو داود والطبرانى .

« أبو هريرة » فى اسمه اختلاف شديد . وأشهره : عبد الرحمن بن صخر . أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة ، ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان من أحفظ الصحابة ، سكن المدينة . وتوفى – قال خليفة : سنة سبع وخمسين . وقال الهيثم : سنة ثمان ، وقال الواقدى : سنة تسع .

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : « القبول » وتفسير معناه . قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة ، كما قالوا فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » أى من بلغت سِنّ المحيض .

والمقصود بهذا الحديث : الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث فى صحة الصلاة . ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة . وقد حَرَّكَ المتأخرون فى هذا بحثاً . لأن انتفاء القبول قد ورد فى مواضع مع ثبوت الصحة ، كالعبد إذا أبَقَ لا تقبل له صلاة ، وكما ورد فيمن أتى عرَّافاً . وفى شارب الخمر .

فإذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول . فلا بد من تفسير معنى القبول ، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشى على الشىء . يقال : قَبِلَ فلان عذر فلان : إذا رَتَّب على عذره الغرض المطلوب منه . وهو محو الجناية والذنب .

فإذا ثبت ذلك فيقال ، مثلا فى هذا المكان : الغرض من الصلاة : وقوعها مُجزِئة بمطابقتها للأمر . فإذا حصل هذا الغرض : ثبت القبول ، على ماذكر من التفسير . وإذا ثبت القبول على هذا التفسير : ثبتت الصحة . وإذا انتفى القبول على هذا التفسير : انتفت الصحة .

وربما قيل من جهة بعض المتأخرين : إن « القبول » كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات عليها . و « الإجزاء » كونها مطابقة للأمر . والمعنيان

إذا تغايرا ، وكان أحدهما أخص من الآخر : لم يلزم من نفى الأخص نفى الأعم .
و « القبول » على هذا التفسير : أخص من الصحة ، فإن كل مقبول صحيح ، وليس كل صحيح مقبولا . وهذا - إن نفع فى تلك الأحاديث التى نُفِى عنها القبول مع بقاء الصحة - فإنه يضر فى الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة ، كما حكينا عن الأقدمين .

اللهم إلا أن يقال : دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة . فإذا انتفى انتفت ، فيصح الاستدلال بنفى القبول على نفى الصحة حينئذ . ويحتاج فى تلك الأحاديث - التى نُفِي عنها القبول مع بقاء الصحة - إلى تأويل ، أو تخريج جواب .

على أنه يَرِد على من فسر « القبول » بكون العبادة مثاباً عليها ، أو مرضية ، أو ما أشبه ذلك - إذا كان مقصوده بذلك : أن لا يلزم من نفى القبول نفى الصحة : - أن يقال : القواعد الشرعية تقتضى : أن العبادة إذا أتى بها مطابقة للأمر كانت سبباً للثواب والدرجات والإجزاء . والظواهر فى ذلك لا تنحصر .

الوجه الثانى : فى تفسير معنى « الحدث » فقد يطلق بإزاء معان ثلاثة .

أحدها : الخارج المخصوص الذى يذكره الفقهاء فى باب نواقض الوضوء .
ويقولون : الأحداث كذا وكذا .

الثانى : نفس خروج ذلك الخارج .

الثالث : المنع المرتب على ذلك الخروج . وبهذا المعنى يصح قولنا « رفعت الحدث » و « نويت رفع الحدث » فإن كل واحد من الخارج والخروج قد وقع . وما وقع يستحيل رفعه ، بمعنى أن لا يكون واقعاً . وأما المنع المرتب على الخروج : فإن الشارع حكم به . ومَدَّ غايته إلى استعمال المكلف الطَّهور ، فباستعماله يرتفع المنع . فيصح قولنا « رفعت الحدث » و « ارتفع الحدث » أى ارتفع المنع الذى كان ممدوداً إلى استعمال المطهر .

وبهذا التحقيق يقوى قولُ من يرى أن التيمم يرفع الحدث . لأنا لما بينا أن المرتفع : هو المنع من الأمور المخصوصة ، وذلك المنع مرتفع بالتيمم . فالتيمم يرفع الحدث . غاية مافى الباب : أن رفعه للحدث مخصوص بوقت ما ، أو بحالة ما . وهى عدم الماء . وليس ذلك ببدع ، فإن الأحكام قد تختلف باختلاف محالها .

وقد كان الوضوء فى صدر الإسلام واجباً لكل صلاة ، على ماحكوه ولا شك أنه كان رافعاً للحدث فى وقت مخصوص . وهو وقت الصلاة . ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة فى ذلك الزمن : أن لا يكون رافعاً للحدث . ثم نسخ ذلك الحكم عند الأكثرين . ونقل عن بعضهم ، أنه مستمر . ولا نشك أنه لا يقول : إن الوضوء لا يرفع الحدث .

ثم هٰهنا معنى رابع ، يدعيه كثير من الفقهاء ، وهو أن الحدث وصف حكمى مقدر قيامه بالأعضاء على مقتضى الأوصاف الحسية . وينزلون ذلك الحكمى منزلة الحسى فى قيامه بالأعضاء . فما نقول : إنه يرفع الحدث – كالوضوء والغسل – يزيل ذلك الأمر الحكمى . فيزول المنع المرتب على ذلك الأمر المقدر الحكمى . وما نقول بأنه لا يرفع الحدث ، فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء حكما باق لم يزل . والمنع المرتب عليه زائل . فبهذا الاعتبار نقول : إن التيمم لا يرفع الحدث ، بمعنى أنه لم يزل ذلك الوصف الحكمى المقدر ، وإن كان المنع زائلا .

وحاصل هذا : أنهم أبدَوا للحدث معنى رابعاً ، غير ماذكرناه من الثلاثة المعانى . وجعلوه مقدراً قائماً بالأعضاء حكماً ، كالأوصاف الحسية ، وهم مطالبون بدليل شرعى يدل على إثبات هذا المعنى الرابع ، الذى ادعوه مقدراً قائماً بالأعضاء فإنه منفى بالحقيقة ، والأصل موافقة الشرع لها ، ويبعد أن يأتوا بدليل على ذلك .

وأقرب مايذكر فيه : أن الماء المستعمل قد انتقل إليه المانع ، كما يقال ، والمسألة متنازع فيها . فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل . ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته : لم يلزم منه انتقال مانع إليه . فلا يتم الدليل . والله أعلم .

الوجه الثالث : استعمل الفقهاء « الحدث » عاما فيما يوجب الطهارة ، فإذا حمل الحديث عليه ـ أعنى قوله « إذا أحدث » ـ جمع أنواع النواقض على مقتضى هذا الاستعمال ، لكن أبو هريرة قد فسر الحدث فى بعض الأحاديث ـ لما سئل عنه ـ بأخص من هذا الاصطلاح ، وهو الريح ، إما بصوت أو بغير صوت ، فقيل له : « ياأبا هريرة ، ماالحدث ؟ فقال : فُسَاء أو ضراط » ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص .

الوجه الرابع : استدل بهذا الحديث على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال به : أنه صلى الله عليه وسلم نفى القبول ممتداً إلى غاية الوضوء . وما بعد الغاية مخالف لما قبلها . فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً . وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانياً .

٣ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ »(١) .

الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهر ، وأن ترك البعض منها غير مجزىء . ونصه إنما هو فى الأعقاب . وسبب التخصيص : أنه ورد على سبب . وهو أنه صلى الله عليه وسلم « رأى قوماً وأعقابُهم تلوح » . والألف واللام يحتمل أن تكون للعهد . والمراد : الأعقاب التى رآها كذلك لم يمسها الماء . ويحتمل أن لا تخص بتلك الأعقاب التى رآها كذلك . وتكون الأعقاب التى صفتها

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العلم ، وفى الطهارة من رواية عبد الله بن عمرو وفى الطهارة أيضاً من روايته ورواية أبى هريرة ، ومسلم فى الطهارة ، والنسائى فى العلم ، والطحاوى أيضاً . و « الأعقاب » جمع عقب وهى مؤنثة ـ بسكون القاف وكسرها ـ وعقب كل شىء طرفه وآخره . والعقب مؤخر القدم الذى يكون موضع الشراك من خلفها . وجاء أيضاً «ويل للعراقيب» وهى جمع عرقوب ، وهو العصب الغليظ الموتر فوق عقب الإنسان .

هذه الصفة ، أى التى لا تعم بالمطهر . ولا يجوز أن تكون الألف واللام للعموم المطلق . وقد ورد فى بعض الروايات « رآنا ونحن نمسح على أرجلنا . فقال : ويل للأعقاب من النار » فاستدل به على أن مسح الأرجل غير مجزىء . وهو عندى ليس بجيد . لأنه قد فسر فى الرواية الأخرى « أن الأعقاب كانت تلوح لم يمسها الماء » ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق .

والذين استدلوا على أن المسح غير مجزىء إنما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط ، وقد رَتَّبَ فيها الوعيدَ على مسمى المسح . وليس فيها تركُ بعض العضو . والصواب ـ إذا جمعت طرق الحديث ـ : أن يستدل بعضها على بعض ، ويجمع ما يمكن جمعه . فبه يظهر المراد . والله أعلم .

ويستدل بالحديث على أن « العقب » محل للتطهير ، فيبطل قول من يكتفى بالتطهير فيما دون ذلك .

٤ ـ الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِى أَنْفِهِ مَاءً ، ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِى الْإِنَاءِ ثَلَاثًا . فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِى أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ » .

وفى لفظ لمسلم « فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمَنْخِرَيْهِ مِنَ الْمَاءِ »

وفى لفظ « مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ » (١)

فيه مسائل : الأولى : فى هذه الرواية : « فليجعل فى أنفه » ولم يقل « ماء »

---

(١) خرجه البخارى فى الطهارة فى موضعين بلفظين مختلفين . أحدهما فى « باب الاستطابة وترا » والنسائى ، وأبو داود ، والترمذى وابن ماجه

وهو مبين فى غيرها [١] وتركه لدلالة الكلام عليه .

الثانية : تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق ، وهو مذهب أحمد ، ومذهبُ الشافعى ومالك : عدمُ الوجوب . وحملا الأمر على الندب ، بدلالة ماجاء فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابى « توضأ كما أمرك الله » فأحاله على الآية . وليس فيها ذكر الاستنشاق [٢] .

الثالثة : المعروف أن « الاستنشاق » جذب الماء إلى الأنف . و« الاستنثار » دفعه للخروج . ومن الناس من جعل الاستنثار لفظاً يدل على الاستنشاق الذى هو الجذب وأخذه من النَّثْرة ، وهى طرف الأنف . والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معاً . والصحيح : هو الأول . لأنه قد جمع بينهما فى حديث واحد وذلك يقتضى التغاير .

الرابعة : قوله صلى الله عليه وسلم « ومن استجمر فليوتر » الظاهر : أن المراد به : استعمال الأحجار فى الاستطابة . وايتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعى . فإن الواجب عنده ـ رحمه الله ـ فى الاستجمار أمران . أحدهما : إزالة العين . والثانى : استيفاء ثلاث مسحات. وظاهر الأمر الوجوب. لكن هذا الحديث لا يدل

---

(١) رواية عدم ذكر الماء هى رواية الأكثرين . وفى رواية أبى ذر التصريح به

(٢) قد بين النبى صلى الله عليه وسلم ما أمره الله ببيانه . فتوضأ واستنشق وتمضمض . ولم ينقل أنه ترك المضمضة والاستنشاق ولا مرة . وقد ورد الأمر بذلك كما هنا . وفيما رواه الدارقطنى من حديث أبى هريرة أيضاً قال « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق » وبهذا تعلم أن ماذكره الشارح فى الاستدلال لمذهب الشافعى ومالك حجة عليه لا له ، وبما قدمناه يظهر لك ضعف الاستدلال على عدم وجوب الاستنشاق بحديث « عشر من سنن المرسلين » وهو حديث حسن . ومن جملتها : الاستنشاق . فان « السنة » هى الطريقة العملية . وهى تعم الواجب لا ماوقع فى الاصطلاح الحادث والعرف المتجدد . على أن الحديث إنما روى بلفظ « عشر من الفطرة » .

على الإيتار بالثلاث . فيؤخذ من حديث آخر (١) . وقد حملَ بعضُ الناس الاستجمار على استعمال البَخور للتطيب . فإنه يقال فيه : تجمَّر واستجمر . فيكون الأمر للندب على هذا . والظاهر : هو الأول ، أعنى أن المراد : هو استعمال الأحجار .

الخامسة : ذهب بعضهم إلى وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما فى الإناء فى ابتداء الوضوء ، عند الاستيقاظ من النوم ، لظاهر الأمر . ولايفرق هؤلاء بين نوم الليل ونوم النهار ، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ من نومه » وذهب أحمد إلى وجوب ذلك من نوم الليل ، دون نوم النهار . لقوله صلى الله عليه وسلم « أين باتت يده ؟ » والمبيت يكون بالليل . وذهب غيرهم إلى عدم الوجوب مطلقاً . وهو مذهب مالك والشافعى . والأمر محمول على الندب .

واستُدلَّ على ذلك بوجهين . أحدهما : ماذكرناه من حديث الأعرابى . والثانى : أن الأمر – وإن كان ظاهره الوجوب – إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل ، وقد دل الدليل ، وقامت القرينة ههنا . فإنه صلى الله عليه وسلم علل بأمر يقتضى الشك . وهو قوله « فإنه لايدرى أين باتت يده ؟ » والقواعد تقتضى أن الشك لايقتضى وجوباً فى الحكم ، إذا كان الأصل المستصحب على

---

(١) هو مارواه مسلم وغيره من حديث سلمان : أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار » وأخرج أحمد والنسائى وأبو داود وابن ماجه والدارقطنى – وقال : إسناده صحيح حسن – من حديث عائشة : أن رسول الله صلى عليه وسلم قال « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزى عنه » وأخرج نحوه النسائى وأبو داود من حديث أبى هريرة . وخرج أحمد والنسائى وأبو داود وابن ماجه من حديثه أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يأمر بثلاثة أحجار . وينهى عن الروثة والرمة » ورواه الشافعى أيضاً بلفظ « وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار » .

خلافه موجوداً . والأصل : الطهارة فى اليد[١] ، فلتستصحب [وفيه احتراز عن مسألة الصيد .][٢]

السادسة ، قيل : إن سبب هذا الأمر : أنهم كانوا يستنجون بالأحجار، فربما وقعت اليد على المحل وهو عَرِق ، فتنجست . فإذا وُضعت فى الماء نجسته ، لأن الماء المذكور فى الحديث : هو مايكون فى الأوانى التى يُتوضأ منها . والغالب عليها القلة . وقيل : إن الإنسان لايخلو من حَكِّ بَثْرة فى جسمه ، أو مصادفة حيوان ذى دم فيقتله ، فيتعلق دمه بيده[٣] .

السابعة : الذين ذهبوا إلى أن الأمر للاستحباب : استحبوا غسل اليد قبل إدخالها فى الإناء فى ابتداء الوضوء مطلقاً ، سواء قام من النوم أم لا . ولهم فيه مأخذان . أحدهما : أن ذلك : وارد فى صفة وضوء النبى صلى الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق نوم . والثانى : أن المعنى الذى عَلَّل به فى الحديث ـ وهو جَوَلان اليد موجود فى حال اليقظة . فيعم الحكم لعموم علته[٤] .

الثامنة . فرّق أصحاب الشافعى ، أو من فرق منهم ، بين حال المستيقظ من النوم وغير المستيقظ . فقالوا فى المستيقظ من النوم : يكره أن يغمس يده فى الإناء، قبل غسلها ثلاثاً . وفى غير المستيقظ من النوم : يستحب له غسلها ، قبل إدخالها فى الإناء .

وليعلم الفرق بين قولنا « يستحب فعل كذا » و بين قولنا « يكره تركه »

(١) لايصح أن تكون القاعدة المحدثة قاضية على الحديث الصحيح وصارفة له عن ظاهره . بل ينبغى أن يكون الحديث حاكما على القواعد والاصطلاحات .

(٢) مابين المربعين ليس فى الأصل هو وفى البواقى .

(٣) ليس الأمر بغسل اليد للمستيقظ لما عليها من النجاسة ، حتى يصح هذا الفرض . وإنما هو لأمر معنوى ، هو مابينه فى بعض الأحاديث بقوله صلى الله عليه وسلم « فإن أحدكم يبيت الشيطان على يده » .

(٤) ليس ذلك علة غسل اليد حتى يتفرع عليه تعميم الحكم .

فلا تلازم بينهما . فقد يكون الشيء مستحب الفعل ، ولا يكون مكروه الترك ، كصلاة الضحى مثلا ، وكثير من النوافل . فغسلها لغير المستيقظ من النوم ، قبل إدخالها الإناء : من المستحبات . وترك غسلها للمستيقظ من النوم : من المكروهات . وقد وردت صيغة النهى عن إدخالها فى الإناء قبل الغسل فى حق المستيقظ من النوم . وذلك يقتضى الكراهة على أقل الدرجات .

وهذه التفرقة هى الأظهر .

التاسعة : استنبط من هذا الحديث : الفرق بين ورود الماء على النجاسة ، وورود النجاسة على الماء . ووجه ذلك : أنه قد نهى عن إدخالها فى الإناء قبل غسلها ، لاحتمال النجاسة . وذلك يقتضى : أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه . وأمر بغسلها بإفراغ الماء عليها للتطهير . وذلك يقتضى : أن ملاقاتها للماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة ، وإلا لما حصل المقصود من التطهير .

العاشرة : استُنْبِط منه : أن الماء القليل يَنْجُس بوقوع النجاسة فيه . فإنه منع من إدخال اليد فيه ، لاحتمال النجاسة ، وذلك دليل على أن تيقنها مؤثر فيه ، وإلا لما اقتضى احتمالُ النجاسة المنع . وفيه نظر عندى . لأن مقتضى الحديث : أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه ، ومطلق التأثير أعم من التأثير بالتنجيس . ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص المعين . فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروهاً ، فقد ثبت مطلق التأثير . فلا يلزم منه ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس .

وقد يورد عليه : أن الكراهة ثابتة عند التوهم . فلا يكون أثر اليقين هو الكراهة .

ويجاب عنه : بأنه ثبت عند اليقين زيادة فى رتبة الكراهة . والله أعلم .

٥ — الحديث الخامس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فى المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِى لَايَجْرِى، ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه » .

ولمسلم « لَا يَغْتَسِلْ أَحَدُكُمْ فى المَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ »(١) .

الـكلام عليه من وجوه .

الأول : « الماء الدائم » هو الراكد . وقوله « الذى لايجرى » تأكيد لمعنى الدائم . وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبى حنيفة على تنجيس الماء الراكد(٢) ، وإن كان أكثر من قلتين . فإن الصيغة صيغة عموم . وأصحاب الشافعى : يخصون هذا العموم ، ويحملون النهى على مادون القلتين(٣) . ويقولون بعدم تنجيس القلتين ـ فما زاد ـ إلا بالتغير : مأخوذ من حديث القلتين . فيحمل هذا الحديث العام فى النهى على مادون القلتين ، جمعاً بين الحديثين . فإن حديث القلتين يقتضى عدم تنجيس القلتين فما فوقهما . وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذى ذكرناه . والخاص مقدم على العام .

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة وجابر وابن عمر رضى الله عنهم

(٢) ليس فيه دلالة صريحة ولا ظاهرة لهم على ذلك .

(٣) تخصيص الماء بمقدار القلتين المعهودتين عند الشافعية تحكم بدون دليل . لأن الحديث فيه النهى للبائل فقط ـ لا لغيره ـ عن الغسل أو الوضوء من الماء الذى هذه صفته ، سواء كان قليلا أو كثيراً ، إلا ماء المستبحر العظيم . فإنه قد وقع الإجماع على أنه لايسرى عليه هـذا الحكم . وليس ذلك لأن الماء قد تنجس بذلك البول مطلقاً . فإن الحجة قد قامت على أن الماء لايخرج عن الطهورية وحل رفع الحدث به إلا إذا تغير أحد أوصافه . ولو أنك طهرت نفسك من أدران التعصب المذهبي وفقهت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لوجدته فى هذا الباب من أيسر الأمور وأسهلها . وذلك مذهب كثير من الأئمة الأعلام كالإمام مالك وابن حزم .

ولأحمد طريقة أخرى : وهى الفرق بين بول الآدمى ، وما فى معناه ، من عَذِرته المائعة ، وغير ذلك من النجاسات . فأما بول الآدمى ، وما فى معناه : فينجِّسُ الماء ، وإن كان أكثر من قلتين . وأما غيره من النجاسات : فتعتبر فيه القلتان ، وكأنه رأى أن الخبث المذكور فى حديث القلتين عام بالنسبة إلى الأنجاس . وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الآدمى . فيقدم الخاص على العام ، بالنسبة إلى النجاسات الواقعة فى الماء الكثير . ويخرج بول الآدمى وما فى معناه من جملة النجاسات الواقعة فى القلتين بخصوصه . فينجس الماء دون غيره من النجاسات . ويلحق بالبول المنصوص عليه : مايعلم أنه فى معناه .

واعلم أن هذا الحديث لابد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد . لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً : لاتؤثر فيه النجاسة . والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة : امتنع استعماله . فمالك ـ رحمه الله ـ إذا حمل النهى على الكراهة ـ لاعتقاده أن الماء لاينجس إلا بالتغير ـ لابد أن يخرج عنه صورة التغير بالنجاسة ، أعنى عن الحكم بالكراهية ، فإن الحكم ثَمَّ : التحريم ، فإذاً لابد من الخروج عن الظاهر عند الكل .

فلأصحاب أبى حنيفة أن يقولوا : خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ماعداه على حكم النص ، فيدخل تحته مازاد على القلتين .

ويقول أصحاب الشافعى : خرج الكثير المستبحر بالإجماع الذى ذكرتموه. وخرج القلتان فما زاد ، بمقتضى حديث القلتين ، فيبقى مانقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث .

ويقول من نصر قول أحمد المذكور : خرج ماذكرتموه، وبقى مادون القلتين داخلا تحت النص ، إلا أن مازاد على القلتين ، مقتضى حديث القلتين فيه عام فى الأنجاس ، فيُخَصُّ ببول الآدمى .

ولمخالفهم أن يقول : قد علمنا جزماً أن هذا النهى إنما هو لمعنى فى النجاسة ، وعدم التقرب إلى الله بما خالطها . وهذا المعنى يستوى فيه سائر الأنجاس،ولايتجه تخصيص بول الآدمى منها ، بالنسبة إلى هذا المعنى ، فإن المناسب لهذا المعنى ـ أعنى التنزه عن الأقذار ـ أن يكون ماهو أشد استقذاراً أوقع فى هذا المعنى وأنسب له ، وليس بول الآدمى بأقذر من سائر النجاسات ، بل قد يساويه غيره،أو يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة إلى المنع معنى . فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيهاً على غيره ، مما يشاركه فى معناه من الاستقذار . والوقوف على مجرد الظاهر ههنا ـ مع وضوح المعنى ، وشموله لسائر الأنجاس ـ ظاهرية محضة .

وأما مالك رحمه الله تعالى : فإذا حمل النهى على الكراهة يستمر حكم الحديث فى القليل والكثير ، غيرِ المستثنى بالاتفاق [وهو المستبحر][1] مع حصول الإجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول . فهذا يلتفت إلى حمل اللفظ الواحد إلى معنيين مختلفين ، وهى مسألة أصولية . فإن جعلنا النهى للتحريم : كان استعماله فى الكراهة والتحريمِ استعمالَ اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه . والأكثرون على منعه . والله أعلم .

[وقد يقال على هذا : إن حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ . فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين . وهذا متجه ، إلا أنه يلزم منه التخصيص فى هذا الحديث . والمخصص : الإجماع على نجاسة المتغير][2] .

الوجه الثانى : اعلم أن النهى عن الاغتسال لايخص الغسل ، بل التوضؤ فى معناه . وقد ورد مصرحا به فى بعض الروايات « ولا يبولن أحدكم فى الماء الدائم

---

(١) مابين المربعين ليس فى الأصل

(٢) مابين المربعين ليس موجوداً فى الأصل ولا فى (خ) وموجود بهامش (س) وذكر أنه نسخة .

ثم يتوضأ منه » ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً ، لاستواء الوضوء والغسل فى هذا الحكم ، لفهم المعنى الذى ذكرناه ، وأن المقصود : التنزه عن التقرب إلى الله سبحانه بالمستقذرات .

الثالث : ورد فى بعض الروايات « ثم يغتسل منه » وفى بعضها « ثم يغتسل فيه » ومعناهما مختلف ، يفيد كل واحد منهما حكماً بطريق النص وآخر بطريق الاستنباط ، ولو لم يرِد فيه لفظة « فيه » لاستويا ، لما ذكرنا .

الرابع : مما يعلم بطلانه قطعاً : ماذهبت إليه الظاهرية الجامدة : من أن الحكم مخصوص بالبول فى الماء حتى لو بال فى كُوز وصَبَّه فى الماء : لم يضر عندهم . أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء : لم يضر عندهم أيضاً . والعلم القطعى حاصل ببطلان قولهم . لاستواء الأمرين فى الحصول فى الماء . وأن المقصود : اجتناب ماوقعت فيه النجاسة من الماء . وليس هذا من مجال الظنون ، بل هو مقطوع به .

وأما الرواية الثانية : وهى قوله صلى الله عليه وسلم « لايغتسل أحدكم فى الماء الدائم وهو جنب » فقد استُدِل به على مسألة الماء المستعمل [1] وأن الاغتسال فى الماء يفسده . لأن النهى وارد ههنا على مجرد الغَسْل . فدل على وقوع المفسدة بمجرده . وهى خروجه عن كونه أهلا للتطهير به : إما لنجاسته ، أو لعدم طهوريته

---

(١) النهى فيه إنما هو للاستقذار . ويدل على ذلك : قول أبى هريرة راوى الحديث « يتناوله تناولا » . وقد ورد من فعله صلى الله عليه وسلم وقوله مايفيد عدم خروج الماء بالاستعمال عن الطهورية ، مثل مسحه صلى الله عليه وسلم رأسه بفضل ماء يديه ، ومثل استعماله لفضل زوجه ميمونة . وقوله لها « إن الماء لايجنب » بعد قولها له « إنى كنت جنباً » . والأصل فى الماء الطهارة ، حتى يرد من النصوص مايخرجه عن ذلك . والحكم بالاحتمال : من باب الحرج الذى نفاه الله عن شريعته وهذا مذهب كثير من العلماء الأعلام كالحسن البصرى . والنخعى . وسفيان الثورى . ومالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، فى إحدى الروايات عن الثلاثة . ومذهب كثير من الظاهرية . وقد جنح الشارح إلى هذا فيما يأتى .

ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص . فإن الماء الكثير ـ إما القلتان فما زاد ، على مذهب الشافعى ، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة ـ لايؤثر فيه الاستعمال . ومالك لما رأى أن الماء المستعمل طهور ، غير أنه مكروه : يحمل هذا النهى على الكراهة .

وقد يرجحه : أن وجوه الانتفاع بالماء لاتختص بالتطهير . والحديث عام فى النهى . فإذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية : لم يناسب ذلك لأن بعض مصالح الماء تبقى بعد كونه خارجاً عن الطهورية ، وإذا حمل على الكراهة : كانت المفسدة عامة لأنه يستقذر بعد الاغتسال فيه . وذلك ضرر بالنسبة إلى من يريد استعماله فى طهارة أو شرب ، فيستمر النهى بالنسبة إلى المفاسد المتوقعة ، إلا أن فيه حمل اللفظ على المجاز ، أعنى حمل النهى على الكراهة . فإنه حقيقة فى التحريم .

٦ — الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فى إِنَاء أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا » ولمسلم « أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ » .

وله فى حديث عبد الله بن مُغَفَّل : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فى الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ »[(١)] .

فيه مسائل . الأولى : الأمر بالغسل ظاهر فى تنجيس الإناء . وأقوى من هذا الحديث فى الدلالة على ذلك : الرواية الصحيحة . وهى قوله صلى الله عليه

---

(١) خرجه البخارى فى باب الوضوء بهذا اللفظ ، ومسلم بطرق وألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح

وسلم « طُهور إناء أحدكم ، إذا ولغ فيه الكلب : أن يُغْسَلَ سبعاً » فإن لفظة « طهور » تستعمل إما عن الحدث ، أوعن الخبث . ولا حدث على الإناء بالضرورة . فتعين الخبث . وحمل مالك هذا الأمر على التعبد ، لاعتقاده طهارة الماء والإناء . وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص ، وهو السبع ، لأنه لوكان للنجاسة : لا كتفَى بما دون السبع فإنه لايكون أغلظ من نجاسة العَذِرة . وقد اكتفى فيها بما دون السبع . والحمل على التنجيس أولى . لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً ، أو معقول المعنى ، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى . لنُدرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى .

وأما كونه لايكون أغلظ من نجاسة العذرة ، فممنوع عند القائل بنجاسته ؛ نعم ليس بأقذر من العذرة ، ولكن لايتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار .

وأيضاً ، فإذا كان أصل المعنى معقولا قلنا به . وإذا وقع فى التفاصيل مالم يعقل معناه فى التفصيل ، لم ينقض لأجله التأصيل . ولذلك نظائر فى الشريعة ، فلو لم تظهر زيادة التغليظ فى النجاسة لكنا نقتصر فى التعبد على العدد ، ونمشى فى أصل المعنى على معقولية المعنى[1] .

---

(١) قد ظهر من البحوث الطبية الحديثة : أن وجه غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب هو : أن فى أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها ٤ مليمترات . فإذا راث الكلب خرجت بويضاتها بكثرة فى الروث ، فيلصق كثير منها بالشعر الذى بالقرب من دبره — وعادة الكلب أن ينظف مخرجه بلسانه — فيتلوث لسانه وفمه بها ، وتنتشر فى بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره . فإذا ولغ الكلب فى إناء ، أو قبله إنسان — كما يفعل الافرنج ومقلدوهم — علقت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء ، وسهل وصولها إلى فمه فى أثناء أكله أو شربه . فتصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة فتثقب جدار المعدة والأمعاء ، وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة فى المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك . ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً ، لأنه يحتاج إلى زمن طويل وبحث دقيق بالآلة التى =

المسئلة الثانية : إذا ظهر أن الأمر بالغسل للنجاسة : فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب . ولهم فى ذلك طريقان .

أحدهما : أنه إذا ثبتت نجاسة فمه من نجاسة لعابه ، فإنه جزء من فمه ، وفمه أشرف مافيه . فبقية بدنه أولى .

الثانى : إذا كان لعابه نجساً — وهو عرق فمه — ففمه نجس . والعرق جزء مُتحلِّب من البدن . فجميع عرقه نجس . فجميع بدنه نجس ، لما ذكرناه من أن العرق جزء من البدن

فتبين بهذا : أن الحديث إنما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم ، وأن نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط .

وفيه بحث . وهو أن يقال : إن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوغ . وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم ، أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً . والدال على المشترك لايدل على أحد الخاصين . فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم ، أو عين اللعاب . فلا تستقيم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله .

وقد يعترض على هذا بأن يقال : لوكانت العلة تنجيس الفم أو اللعاب — كما أشرتم إليه — لزم أحد أمرين . وهو إما وقوع التخصيص فى العموم ، أو ثبوت الحكم بدون علته : لأنا إذا فرضنا تطهير فم الكلب بماء كثير [1] .

أو بأى وجه كان ، فولغ فى الإناء : فإما أن يثبت وجوب غسله أولا . فإن

= لايعرف استعمالها إلا قليل من الناس ، كان اعتبار الشارع إياه موبوءاً والغسل ولوغه سبع مرات إنقاء للاناء بحيث لايعلق فيه شىء مما ذكرناه — هو عين الحكمة والصواب . والله أعلم .

(١) فى (س) لأنا إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة إما بتطهير منها ، أو بأى وجه .

لم يثبت وجب تخصيص العموم . و إن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته . وكلاهما على خلاف الأصل .

والذى يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال ، أن يقال : الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصورة نادر ، لايلتفت إليه . وهذا البحث إذا انتهى إلى هنا يُقَوِّى قول من يرى أن الغسل لأجل قذارة الكلب .

المسألة الثالثة : الحديث نص فى اعتبار السبع فى عدد الغسلات . وهو حجة على أبى حنيفة ، فى قوله : يغسل ثلاثاً .

المسألة الرابعة : فى رواية ابن سيرين زيادة « التراب » وقال بها الشافعى وأصحاب الحديث . وليست فى رواية مالك هذه الزيادة : فلم يقل بها . والزيادة من الثقة مقبولة . وقال بها غيره .

المسألة الخامسة : اختلفت الروايات فى غسلة التتريب ، فنى بعضها «أولاهن» وفى بعضها « أخراهن » وفى بعضها « إحداهن » والمقصود عند الشافعى وأصحابه : حصول التتريب فى مرة من المرات ، وقد يرجح كونه فى الأولى : بأنه إذا تَرَّب أولا ، فعلى تقدير أن يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش بعض الغسلات لايحتاج إلى تتريبه ، و إذا أخرت غسلة التتريب ، فلحق رشاش ماقبلها بعض المواضع الطاهرة : احتيج إلى تتريبه ، فكانت الأولى أرفق بالمكلف . فكانت أولى .

المسألة السادسة : الرواية التى فيها « وعفروه الثامنة بالتراب » تقتضى زيادة مرة ثامنة ظاهراً ، و به قال الحسن البصرى ، وقيل : لم يقل به غيره ، ولعله المراد بذلك من المتقدمين[1] . والحديث قوى فيه ، ومن لم يقل به : احتاج إلى تأويله

(١) قال به أحمد بن حنبل وغيره . وروى عن مالك أيضاً . وعذر الشافعية فى ذلك : ماتقل عن الإمام الشافعى رحمه الله أنه قال : لم أقف على صحته لكن هذا لايثبت العذر لمن وقف على صحته . لا سيما وقد وصى الشافعى بأن الحديث إذا صح فهو مذهبه . لأن رواية عبد الله بن مغفل المذكورة بلفظ =

بوجه فيه استكراه[1] .

المسألة السابعة : قوله صلى الله عليه وسلم « فاغسلوه سبعا ، أولاهن ، أو أخراهن بالتراب » قد يدل لما قاله بعض أصحاب الشافعى[2] : إنه لايكتفى بذر التراب على المحل ، بل لابد أن يخلطه فى الماء ، ويوصله إلى المحل .

ووجه الاستدلال : أنه جعل مرةَ التتريبِ داخلة فى قسم[3] مسمى الغسلات، وذر التراب على المحل لايسمى غسلا ، وهذا ممكن . وفيه احتمال ، لأنه إذا ذرَّ التراب على المحل ، وأتبعه بالماء ، يصح أن يقال : غسل بالتراب ، ولا بد من مثل هذا فى أمره صلى الله عليه وسلم فى غسل الميت بماء وسِدْر ، عند من يرى أن الماء المتغير بالطاهر غير طهور ، إن جرى على ظاهر الحديث فى الاكتفاء بغسلة واحدة ، لأنها تحصل مسمى الغسل [وهذا جيد[4]] .

إلا أن قوله « وعفروه » قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على المحل ، فإن كان خلطه بالماء لاينافى كونه تعفيراً لغة ، فقد ثبت ماقالوه ، لكن لفظة « التعفير » حينئذ تنطلق على ذر التراب على المحل ، وعلى إيصاله بالماء إليه ، والحديث الذى دل على اعتبار مسمى الغسلة ، إذ دل على خلطه بالماء وإيصاله إلى المحل به . فذلك أمر زائد على مطلق التعفير ، على التقدير الذى ذكرناه من شمول اسم « التعفير » للصورتين معاً ، أعنى ذر التراب وإيصاله بالماء .

= « وعفروه الثامنة بالتراب » أصح من رواية « إحداهن » قال ابن منده : إسناده مجمع على صحته . قال الحافظ ابن حجر : الأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبى هريرة دون العكس . والزيادة من الثقة مقبولة .

(١) ذلك أن من لم يقل بالثامنة ـ كالشافعية ـ يقول : المراد اغسلوه سبعاً ، واحدة منهن بتراب مع الماء ، فكأن التراب قائم مقام غسله . فسميت ثامنة .

(٢) فى س : أصحاب الشافعى ، أو بعضهم

(٣) فى س : مسمى

(٤) زيادة من س

المسألة الثامنة : الحديث عام فى جميع الـكلاب . وفى مذهب مالك : قول بتخصيصه بالمنهى عن اتخاذه . والأقرب : الصوم . لأن الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين ، فالظاهر كونها للعموم ، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فإنهم نُهوا عن اتخاذ الـكلاب إلا لوجوه مخصوصة . والأمر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الاختصاص بمن ارتـكب النهى فى اتخاذ ماَمُنع من اتخاذه . وأما من اتخذ ماأبيح له اتخاذه ، فإيجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج ، لايناسبه الإذن والإباحة فى الاتخاذ . وهذا يتوقف على أن تـكون هذه القرينة موجودة عند النهى [1] .

المسألة التاسعة : « الإناء » عام بالنسبة إلى كل إناء . والأمر بغسله للنجاسة . إذا ثبت ذلك يقتضى تنجيس مافيه ، فيقتضى المنع من استعماله . وفى مذهب مالك : قول أن ذلك يختص بالماء ، وأن الطعام الذى ولغ فيه الـكلب لا يراق ولا يجتنب . وقد ورد الأمر بالإراقة مطلقاً فى بعض الروايات الصحيحة [2] .

المسألة العاشرة : ظاهر الأمر الوجوب . وفى مذهب مالك قول : إنه للندب [3] وكأنه لما اعتقد طهارة الـكلب ـ بالدليل الذى دله على ذلك ـ جعل ذلك قرينة صـارفة للأمر عن ظاهره . من الوجوب إلى الندب . والأمر قد يصرف عن ظاهره بالدليل .

---

(١) فى س : عند الأمر بغسل الإناء .

(٢) وهى رواية مسلم والنسائى عن أبى هريرة . وهو حجة لمن يقول بأن الغسل للتنجيس ، إذ المراق أعم من أن يكون ماء أو طعاماً ، فلو كان طاهراً لم يؤمر بإراقته للنهى عن إضاعة المال .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : والمعروف عند أصحاب مالك : أنه الوجوب ، لـكنه للتعبد ، لـكون الـكلب طاهراً عندهم . وعن مالك : رواية أنه نجس ، لـكن قاعدته : أن الماء لاينجس إلا بالتغير . فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد .

المسألة الحادية عشرة : قوله « بالتراب » يقتضى تعينه . وفى مذهب الشافعى قول - أو وجه - إن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة ، تقوم مقام التراب ، بناء على أن المقصود بالتراب : زيادة التنظيف ، وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه فى ذلك . وهذا عندنا ضعيف . لأن النص إذا ورد بشىء معين ، واحتمل معنى يختص بذلك الشىء لم يجز إلغاء النص ، واطراح خصوص المعين فيه . والأمر بالتراب - وإن كان محتملا لما ذكروه ، وهو زيادة التنظيف - فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى . فإنه يزاحمه معنى آخر ، وهو الجمع بين مطهرين ، أعنى الماء والتراب ، وهذا المعنى مفقود فى الصابون والأشنان .

وأيضاً ، فإن هذه المعانى المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة ، فليست بذلك الأمر القوى . فإذا وقعت فيها الاحتمالات ، فالصواب اتباع النص .

وأيضاً ، فإن المعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص : مردود عند جمع من الأصوليين .

٧ - الحديث السابع : عن حُمْران - مولى عثمان بن عفان - رضى الله عنهما « أنه رأى عثمان دَعَا بِوَضُوءٍ ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إنَائِهِ ، فَغَسَلَهُمَا ثلاثَ مَرَّاتٍ . ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوَضُوءِ ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ . ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثلاثاً ، وَيَدَيْهِ إلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثلاثاً ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ، ثُمَّ غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيْهِ ثلاثاً ، ثُمَّ قَالَ : رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ نحو وُضُوئِي [1] هٰذَا . وقال

---

(١) والوضوء : مشتق من الوضاءة وهى النظافة والحسن . يقال : وجه نظيف ووضىء . إذا سلم مما يشينه .

مَنْ توَضَّأَ نحو وُضُوئِي هٰذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لاَ يُحَدِّثُ فيهما نَفْسَهُ غُفِرَ له ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »[1].

« عثمان » بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عبد مناف. أسلم قديماً. وهاجر الهجرتين. وتزوج بنتى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وولى الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنه. وقتل يوم الجمعة، لثمان عشرة خلون من ذى الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة. ومولاه « حمران » بن أبان بن خالد، كان من سبى عين التمر. ثم تحول إلى البصرة. احتج به الجماعة. وكان كبيراً.

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: « الوضوء » بفتح الواو: اسم للماء، وبضمها: اسم للفعل على الأكثر. وإذا كان بفتح الواو اسماً للماء ــ كما ذكرناه ــ فهل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء بقيد كونه متوضَّئاً به، أو مُعَدًّا للوضوء به؟. فيه نظر يحتاج إلى كشف. وينبنى عليه فائدة فقهية. وهو أنه فى بعض الأحاديث التى استُدِل بها على أن الماء المستعمل طاهر: قول جابر « فصب علىَّ من وَضوئه » فإنا إن جعلنا « الوضوء » إسماً لمطلق الماء لم يكن فى قوله « فصب علىَّ من وضوئه » دليل على طهارة الماء المستعمل. لأنه يصير التقدير: فصب علىَّ من مائه. ولا يلزم أن يكون ماؤه هو الذى استعمل[2] فى أعضائه. لأنا نتكلم على أن « الوَضوء » اسم لمطلق الماء. وإذا لم يلزم ذلك: جاز أن يكون المراد بوضوئه: فضلة مائه الذى توضأ ببعضه، لا ما استعمله فى أعضائه. فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ذكر[3] من طهارة الماء المستعمل. وإن جعلنا « الوَضوء » بالفتح: الماء مقيداً بالإضافة إلى الوضوء

---

(١) الحديث خرجه البخارى فى باب الطهارة بهذا اللفظ مرتين بإسنادين مختلفين وفى الصوم. ومسلم فى الطهارة. وأبو داود. والنسائى

(٢) فى س: استعمله　　(٣) فى س: أرادوه

ـ بالضم » أعنى استعماله فى الأعضاء ، أو إعداده لذلك : فهاهنا يمكن أن يقال : فيه دليل . لأن « وَضوء » بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم ، و بين مائه المستعمل فى الوضوء . وحمله على الثانى أولى ، لأنه الحقيقة ، أو الأقرب إلى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز . والحمل على الحقيقة أو الأقرب إلى الحقيقة أولى.

الثانى : قوله « فأفرغ على يديه » فيه استحباب غسل اليدين قبل إدخالها فى الإناء فى ابتداء الوضوء مطلقاً . والحديث الذى مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم . وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين ، وأن الحكم عند عدم القيام : الاستحباب ، وعند القيام : الكراهة لإدخالها فى الإناء قبل غسلهما .

الثالث : قوله « على يديه » يؤخذ منه : الإفراغ عليهما معاً . وقد تبين فى رواية أخرى « أنه أفرغ بيده اليمنى على اليسرى ، ثم غسلهما » .

قوله : « غسلهما » قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين ، أو مفترقتين . والفقهاء اختلفوا أيهما أفضل ؟ .

الرابع : قوله « ثلاث مرات » مبين لما أهمل من ذكر العدد فى حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة المتقدم الذكر فى قوله « إذا استيقظ أحدكم » من رواية مالك وغيره . وقد ورد فى حديث أبى هريرة أيضاً : ذكر العدد فى الصحيح . وقد ذكره صاحب الكتاب .

الخامس : قوله « ثم تمضمض » مقتضٍ للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة . وأصل هذه اللفظة : مشعر بالتحريك . ومنه : مضمض النعاس فى عينيه . واستعملت فى هذه السنة ـ أعنى المضمضة فى الوضوء ـ لتحريك الماء فى الفم . وقال بعض الفقهاء : « المضمضة » أن يجعل الماء فى فيه ثم يمجه ـ هذا أو معناه ـ فأدخل المجّ فى حقيقة المضمضة . فعلى هذا : لو ابتلعه لم يكن مؤدياً للسنة . وهذا الذى يكثر فى أفعال المتوضئين [أعنى الجعل والمج] [1] ويمكن أن يكون ذكر ذلك

---

(١) زيادة من س

بناء على أنه الأغلب والعادة ، لا أنه يتوقف تأدى السنة على مجّة . والله أعلم .

السادس : قوله « ثم غسل وجهه » دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق ، وتأخره عنهما . فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون .

وقد قيل فى حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق ، على غسل الوجه المفروض : إن صفات الماء ثلاث – أعنى المعتبرة فى التطهير – لون يدرك بالبصر ، وطعم يدرك بالذوق . وريح يدرك بالشم ، فقدمت هاتان السنتان لِيُخْتَبَرَ حالُ الماء ، قبل أداء الفرض به ، . وبعض الفقهاء رأى الترتيب بين المفروضات . ولم يره بين المفروض والمسنون ، كما بين المفروضات [1] .

و « الوجه » مشتق من المواجهة . وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق ، وبنوا عليه أحكاماً .

وقوله « ثلاثاً » يفيد استحباب هذا العدد فى كل ماذكر فيه .

السابع : قوله « ويديه إلى المرفقين » المرفق [2] فيه وجهان . أحدهما : بفتح الميم وكسر الفاء . والثانى : عكسه ، لغتان .

وقوله « إلى المرفقين » ليس فيه إفصاح بكونه أدخلهما فى الغسل ، أو انتهى إليهما [3] والفقهاء اختلفوا فى وجوب إدخالهما فى الغسل . فمذهب مالك والشافعى : الوجوب . وخالف زفر وغيره .

---

(١) والذى تدل له الأحاديث وتعضده الشواهد : أن الترتيب بين الأعضاء الأربعة المذكورة فى آية الوضوء واجب . ويدل له ماتقدم فى الحديث . وما رواه النسائى عن جابر فى صفة حج النبى صلى الله عليه وسلم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ابدؤا بما بدأ الله به » بلفظ الأمر . وهو عام فى وجوب الترتيب ، لايقصر على سببه عند الجمهور . كما تقرر فى الأصول .

(٢) وهو العظم الناتىء فى آخر الذراع . سمى بذلك لأنه يرتفق به .

(٣) ويستدل على دخولها بحديث أبى هريرة عند الشيخين فى إسباغ الوضوء ، =

ومنشأ الاختلاف فيه : أن كلمة « إلى » المشهور فيها : أنها لانتهاء الغاية . وقد ترد بمعنى « مع » فمن الناس من حملها على مشهورها . فلم يوجب إدخال المرفقين فى الغسل . ومنهم من حملها على معنى « مع » فأوجب إدخالها .

وقال بعض الناس : يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أولا . فإن كانت من الجنس دخلت ، كما فى آية الوضوء . وإن كانت من غير الجنس لم تدخل ، كما فى قوله عز وجل (٢ : ١٨٧ ثم أتموا الصيام إلى الليل) .

وقال غيره : إنما دخل المرفقان ههنا لأن « إلى » ههنا غاية للإخراج ، لا للادخال . فإن اسم « اليد » ينطلق على العضو إلى المنكب . فلو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد إلى المنكب . فلما دخلت : أخرجت عن الغسل مازاد على المرفق . فانتهى الإخراج إلى المرفق ، فدخل فى الغسل .

وقال آخرون : لما تردد لفظ « إلى » بين أن تكون للغاية ، وبين أن تكون بمعنى « مع » وجاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه أدار الماء على مرفقيه » كان ذلك بيانا للمجمل . وأفعالُ الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيان الواجب المجمل محمولة على الوجوب . وهذا عندنا ضعيف . لأن « إلى » حقيقة فى انتهاء الغاية ، مجاز بمعنى « مع » ولا إجمال فى اللفظ بعد تبين حقيقته .

= وبفعل الرسول صلى الله عليه وسلم من رواية حمران مولى عثمان عند الدارقطنى بلفظ « فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين » قال الحافظ : وإسناده حسن . وفى سنن الدارقطنى أيضاً من رواية جابر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه » وعند الطبرانى والبزار من حديث وائل « وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق » وروى الطبرانى والطحاوى من حديث ثعلبة مرفوعاً « ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه » وهذه الأحاديث ـ وإن كان فى إسناد بعضها ضعف ـ فقد تقوى بمجموعها ، ولذلك قال الشافعى فى الأم : لا أعلم مخالفاً فى إيجاب دخول المرفقين فى الوضوء .

ويدل على أنها حقيقة فى انتهاء الغاية : كثرة نصوص أهل العربية على ذلك . ومن قال : إنها بمعنى « مع » فلم ينص على أنها حقيقة فى ذلك . فيجوز أن يريد المجاز .

الثامن : قوله « ثم مسح رأسه » ظاهره : استيعاب الرأس بالمسح . لأن اسم « الرأس » حقيقة فى العضو كله [1] .

والفقهاء اختلفوا فى القدر الواجب من المسح . وليس فى الحديث مايدل على الوجوب . لأنه فى آخره : إنما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هـذه الأفعال . وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الأفعال . فجاز أن يكون ذلك الثواب مرتبا على إكمال مسح الرأس ، وإن لم يكن واجبا إكماله ، كما يترتب على المضمضة والاستنشاق ، وإن لم يكونا واجبين ، عند كثير من الفقهاء، أو الأكثرين منهم .

فإن سلك سالك ما قدمناه فى المرفقين - من ادعاء الإجمال فى الآية ، وأن الفعل بيان له - فليس بصحيح . لأن الظاهر من الآية : مبين . إما على أن يكون المراد : مطلق المسح ، على ما يراه الشافعى ، بناء على أن مقتضى الباء فى الآية التبعيض [أو غير ذلك] [2] ، أو على أن المراد : الكل ، على ما قاله مالك . بناء على أن اسم « الرأس » حقيقة فى الجملة ، وأن « الباء » لا تعارض ذلك . وكيفما كان : فلا إجمال .

---

(١) ويزيده فعل النبي صلى الله عليه وسلم الدائم . فإنه لم يقتصر على بعض الرأس أبداً ، بل كان إذا مسح بعضها كمل المسح على العمامة . كما روى مسلم وأبو داود والترمذى عن المغيرة بن شعبة « أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة » والعجب ممن يأخذ بطرف من هذا الحديث فيجيز الاكتفاء ببعض الرأس، ثم يمنع المسح على العمامة . ودعوى أن الباء للتبعيض لاتساعدها لغة ولا نص .

(٢) زيادة من س

التاسع : قوله « ثم غسل كلتا رجليه » صريح فى الرد على الروافض فى أن واجب الرجلين : المسح . وقد تبين هذا من حديث عثمان ، وجماعة وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن أحسن ماجاء فيه : حديث عمرو بن عَبَسة ـ بفتح العين والباء ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما منكم من أحد يُقَرِّب وَضوءه ـ إلى أن قال ـ ثم يغسل رجليه ، كما أمره الله عزه وجل » فمن هذا الحديث : انضم القول إلى الفعل . وتبين أن المأمور به : الغسل فى الرجلين .

العاشر : قوله « ثلاثا » يدل على استحباب التكرار فى غسل الرجلين ثلاثا و بعض الفقهاء لا يرى هذا العدد فى الرجل ، كما فى غيرها من الأعضاء . وقد ورد فى بعض الروايات « فغسل رجليه حتى أنقاهما » ولم يذكر عدداً . فاستدل به لهذا المذهب . وأكَّدَ من جهة المعنى : بأن الرِّجْلَ لقربها من الأرض فى المشى عليها يكثر فيها الأوساخ والأدران ، فيحال الأمر فيها على مجرد الإنقاء من غير اعتبار العدد . والرواية التى ذكر فيها العدد : زائدة على الرواية التى لم يذكر فيها فالأخذ بها متعين . والمعنى المذكور لاينافى اعتبار العدد . فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث

الحادى عشر : قوله « نحو وضوئى هذا » لفظة « نحو » لاتطابق لفظة «مثل» فإن لفظة «مثل» يقتضى ظاهرها المساواة من كل وجه ، إلا فى الوجه الذى يقتضى التغاير بين الحقيقتين ، بحيث يخرجهما عن الوحدة . ولفظة « نحو » لاتعطى ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا[1] ، أو لعله لم يترك مما يقتضى المثلية إلا مالا يقدح

---

(١) فيه نظر . لأنه جاء فى رواية البخارى فى الرقاق من طريق معاذ ابن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان رضى الله عنه بلفظ « من توضأ مثل هذا الوضوء » فى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران « من توضأ مثل وضوئى هذا » وفى رواية لأبى داود « من توضأ وضوئى هذا » والغرض من ذلك التشبيه. وكل واحد من لفظ « نحو » و « مثل » من أداة التشبيه . والتشبيه لا عموم له ، سواء قال « نحو وضوئى هذا » أو « مثل وضوئى » وسيأتى للشارح فى باب الأذان ماينافى ماذهب إليه هنا . لأنه قال فى الحديث (٦٧) فى الحديث دليل على أن لفظ « المثل » لاتقتضى المساواة من كل وجه .

فى المقصود . فقد يظهر فى الفعل المخصوص : أن فيه أشياء ملغاة عن الاعتبار فى المقصود من الفعل : فإذا تركت هـذه الأشياء لم يكن الفعل مماثلا حقيقة لذلك الفعل ، ولم يقدح تركها فى المقصود منه . وهو رفع الحدث ، وترتب الثواب .

وإنما احتجنا إلى هذا وقلنا به ، لأن هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به ، ويحصل الثواب الموعود عليه . فلا بد أن يكون الوضوء المحكى المفعول : محصلا لهذا الغرض . فلهذا قلنا : إما أن يكون استعمل « نحو » فى حقيقتها ، مع عدم فوات المقصود ، لا بمعنى «مثل[1]» أو يكون ترك ما علم قطعاً أنه لا يخل بالمقصود . فاستعمل « نحو » فى « مثل » مع عدم فوات المقصود . والله أعلم .

ويمكن أن يقال : إن الثواب يترتب على مقارنة ذلك الفعل ، تسهيلا وتوسيعا على المخاطبين ، من غير تضييق وتقييد بما ذكرناه أولاً ، إلا أن الأول أقرب إلى مقصود البيان .

الثانى عشر : هـذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع أمرين . أحدهما : الوضوء على النحو المذكور . والثانى : صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده فى الحديث، والمرتب على مجموع أمرين : لا يلزم ترتبه على أحدهما إلا بدليل خارج وقد أدخل قوم هذا الحديث فى فضل الوضوء . وعليهم فى ذلك هذا السؤال الذى ذكرناه .

ويجاب عنه : بأن كون الشىء جزءاً مما يترتب عليه الثواب العظيم : كاف فى كونه ذا فضل . فيحصل المقصود من كون الحديث دالا على فضيلة الوضوء . ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص ، وحصول مطلق الثواب . فالثواب المخصوص : يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور . والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور . ومطلق الثواب : قد يحصل بما دون ذلك .

---

(١) فى س : فى غير حقيقتها ، أى بمعنى مثل

الثالث عشر : قوله « ولا يحدث فيهما نفسه » إشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النفس . وهى على قسمين . أحدهما : ما يهجم هَجْما يتعذر دفعه عن النفس . والثانى : ما تسترسل معه النفس ، ويمكن قطعه ودفعه ، فيمكن أن يحمل هذا الحديث على هـذا النوع الثانى . فيخرج عنه النوع الأول ، لعسر اعتباره . ويشهد لذلك : لفظة « يحدث نفسه » فإنه يقتضى تَكَسُّبا منه ، وتفعلا لهذا الحديث . ويمكن أن يحمل على النوعين معا ، إلا أن العسر إنما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف .

والحديث إنما يقتضى ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص . فمن حصل له ذلك العمل : حصل له ذلك الثواب ، ومن لا فلا . وليس ذلك من باب التكاليف ، حتى يلزم رفع العسر عنه . نعم لابد وأن تكون تلك الحالة ممكنة الحصول ـ أعنى الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص ـ والأمر كذلك . فإن المتجردين عن شواغل الدنيا ، الذين غلب ذكر الله عز وجل على قلوبهم وغمرها : تحصل لهم تلك الحالة . وقد حكى عن بعضهم ذلك .

الرابع عشر « حديث النفس » يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا ، والخواطر المتعلقة بالآخرة . والحديث محمول ـ والله أعلم ـ على مايتعلق بالدنيا . إذ لابد من حديث النفس فيما يتعلق بالآخرة ، كالفكر فى معانى المتلوّ من القرآن العزيز ، والمذكور من الدعوات والأذكار . ولا نريد بما يتعلق بأمر الآخرة : كل أمر محمود ، أو مندوب إليه . فإن كثيراً من ذلك لا يتعلق بأمر الصلاة . وإدخاله فيها أجنبى عنها . وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « إنى لأجهز الجيش وأنا فى الصلاة » أو كما قال . وهذه قربة ، إلا أنها أجنبية عن مقصود الصلاة [1] .

---

(١) ليست أجنبية عن مقصود الصلاة . فإن حقيقة الصلاة : هى الاتصال بالله ليمضى العبد فى كل شئونه فى حياته على هدى ورشد ، ليصل إلى الفلاح فى كل غاياته التى يحيي بها الحياة الطيبة . ويؤمن على بصيرة بأن ذلك لايتم له إلا إذا كان وثيق＝

الخامس عشر : قوله « غفر له ما تقدم من ذنبه » ظاهره العموم فى جميع الذنوب . وقد خصوا مثله بالصغائر ، وقالوا : إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة . وكأن المستند فى ذلك : أنه ورد مقيداً فى مواضع ، كقوله صلى الله عليه وسلم « الصلوات الخمس ، والجمعة إلى الجمعة ، ورمضان إلى رمضان : كفارات لما بينهن ، ما اجتنبت الكبائر » فجعلوا هذا القيد فى هذه الأمور مقيداً للمطلق فى غيرها .

٨ — الحديث الثامن : عن عمرو بن يحيي المازنى عن أبيه قال « شهدت عمرو بن أبى حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فدعا بتَوْر من ماء ، فتوضأ لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأَكْفأَ(١) عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ ، فغسل يَدَيْه ثلاثاً ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِى التَّوْرِ ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثلاثاً بثلاثِ غَرْفَاتٍ ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثلاثاً ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِى التَّوْرِ ، فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ . ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فى التَّوْرِ فَمَسَحَ رَأْسَهُ ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً . ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ »

= الصلة بربه الذى يربيه بكل نعمه . فكما أسبغ عليه النعم فى خلقه ورزقه وعافيته وفى إرسال رسله وإنزال كتبه ، وفى هدايته إلى الصراط المستقيم . بهذه الرسالة الكريمة ، فهو بأشد الحاجة إلى دوام هذه الهداية ، وتثبيته على الصراط المستقيم فى كل شأنه ، وإعاذته من الشيطان الرجيم عدوه الذى لا يفتأ يحاول إضلاله ، وإبعاده عن الرشاد والهدى ، وتنكيد حياته وضنك معيشته . وما مقصود الصلاة : إلا ذلك كما قال الله (قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون)

(١) هكذا بهمزتين وسكون الكاف فى هذه الرواية ، وفى رواية سليمان ابن حرب «فكفأ» بفتح الكاف وبدون همز . وهما لغتان بمعنى . يقال: كفأ الإناء وأكفأه : إذا أماله . وقال الكسائى : كفأت الإناء كببته ، وأكفأته أملته .

وفى رواية « بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ »

وفى رواية « أَتَانَا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ » التَّوْرُ : شِبْهُ الطَّسْتِ(١) .

عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبى حسن الأنصارى المازنى المدنى : ثقة . روى له الجماعة . وكذلك أبوه ثقة ، اتفقوا عليه .

فيه وجوه . أحدها « عبدالله بن زيد » هو زيد بن عاصم : وهو غير زيد بن عبد ربه . وهـذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم ، لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه . وحديث الأذان ورؤيته فى المنام لعبدالله بن زيد بن عبد ربه لا لعبدالله بن زيد بن عاصم . فليتنبه لذلك . فإنه مما يقع فيه الاشتباه والغلط .

الثـانى : قوله « فدعا بتور » التور : بالتاء المثناة : الطَّست . والطِّست ـ بكسر الطاء و بفتحها ، و بإسقاط التاء ـ لغات .

الثالث : فيه دليل على جواز الوضوء من آنية الصُّفْر . والطهارة جائزة من الأوانى الطاهرة كلها ، إلا الذهب والفضة ، للحديث الصحيح الوارد فى النهى عن الأكل والشرب فيهما . وقياس الوضوء على ذلك .

الرابع : ما يتعلق بغسل اليدين قبل إدخالها الإناء : قد مر .

وقوله « فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات » تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة إلى الفصل والجمع ، وعدد الغرفات . والفقهاء اختلفوا فى ذلك فنهم من اختار الجمع . ومنهم من اختار الفصل . والحديث يدل ـ والله أعلم ـ على

---

(١) خرجه البخارى فى غير موضع . بألفاظ مختلفة . وطرق متعددة . ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه فى الطهارة .

أنه تمضمض واستنشق من غرفة ، ثم فعل كذلك مرة أخرى ، ثم فعل كذلك مرة أخرى . وهو محتمل من حيث اللفظ غير ذلك . وهو أن يفاوت بين العدد فى المضمضة والاستنشاق ، مع اعتبار ثلاث غرفات ، إلا أنا لانعلم قائلا به . مثال ذلك : أن يغرف غُرفة ، فيتمضمض بها مرة مثلا . ثم يأخذ غُرفة أخرى . فيتمضمض بها مرتين ، ثم يأخذ غرفة أخرى ، فيستنشق بها ثلاثاً ، وغير ذلك من الصور التى تعطى هذا المعنى . فيصدق على هذا أنه : تمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً من ثلاث غرفات .

الخامس : قوله « ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً » قد تقدم القول فيه .

وقوله « ويديه إلى المرفقين مرتين » فيه دليل على جواز التكرار ثلاثاً فى بعض الأعضاء ، واثنتين فى بعضها ، وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة مرة ، ومرتين مرتين ، وثلاثاً ثلاثاً ، و بعضه ثلاثاً ، و بعضه مرتين . وهو هذا الحديث .

السادس : قوله «ثم أدخل يده فى التور ، فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة » فيه دليل على عدم التكرار فى مسح الرأس ، مع التكرار فى غيره ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة . وورد المسح فى بعض الروايات مطلقاً ، وفى بعضها مقيداً بمرة واحدة .

وقوله « فأقبل بهما وأدبر » اختلف الفقهاء فى كيفية الإقبال والإدبار ، على ثلاثة مذاهب . أحدها : أن يبدأ بمقدم الرأس الذى يلى الوجه ، ويذهب إلى القفا ، ثم يردهما إلى المكان الذى بدأ منه ، وهو مبدأ الشعر من حَدِّ الوجه ، وعلى هذا يدل ظاهر قوله « بدأ بمقدم رأسه ، حتى ذهب بهما إلى قفاه ، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه » وهو مذهب مالك والشافعى .

إلا أنه ورد على هذا الإطلاق ـ أعنى إطلاق قوله « فأقبل بهما وأدبر » ـ

إشكال من حيث إن هذه الصيغة[1] تقتضى أنه أدبر بهما وأقبل ، لأن ذهابه إلى جهة القفا إدبار ، ورجوعه إلى جهة الوجه إقبال .

فمن الناس من اعتقد أن هذه الصيغة[2] المتقدمة التى دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله « بدأ بمقدم رأسه الخ » .

وأجاب عن هذا السؤال بأن « الواو » لاتقتضى الترتيب . فالتقدير : أدبر وأقبل .

وعندى فيه جواب آخر ؛ وهو أن « الإقبال والإدبار » من الأمور الإضافية أعنى : أنه ينسب إلى مايقبل إليه ، ويدبر عنه . والمؤخر محل يمكن أن ينسب الإقبال إليه والإدبار عنه ، فيمكنه حمله على هذا . ويحتمل أن يريد بالإقبال : الإقبال على الفعل لاغير . ويضعفه قوله « وأدبر مرة واحدة » .

ومن الناس من قال : يبدأ بمؤخر رأسه ويمر إلى جهة الوجه ، ثم يرجع إلى المؤخر ، محافظة على ظاهر قوله « أقبل وأدبر » وينسب الإقبال : إلى مقدم الوجه ، والإدبار : إلى ناحية المؤخر .

وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الإقبال والإدبار . وإن كان يؤيده ما ورد فى حديث الرُّبَيِّع « أنه صلى الله عليه وسلم بدأ بمؤخر رأسه » فقد يحمل ذلك على حالة ، أو وقت . ولا يعارض ذلك الرواية الأخرى ، لما ذكرناه من التفسير .

ومن الناس من قال : يبدأ بالناصية ، ويذهب إلى ناحية الوجه ، ثم يذهب إلى جهة مؤخر الرأس ثم يعود إلى مابدأ منه ، وهو الناصية .

وكأن هذا قد قصد المحافظة على قوله « بدأ بمقدم الرأس » [مع المحافظة على ظاهر « أقبل وأدبر »][2] فإنه إذا بدأ بالناصية صدق أنه بدأ بمقدم رأسه ، وصدق أنه أقبل أيضاً . فإنه ذهب إلى ناحية الوجه ، وهو القُبل .

---

(١) فى س فى الموضعين : الصفة (٢) زيادة من س

إلا أن قوله فى الرواية المفسرة « بدأ بمقدم رأسه ، حتى ذهب بهما إلى قفاه » قد يعارض هذا . فإنه جعله بادئاً بالمقدم إلى غاية الذهاب إلى قفاه . وهذه الصفة التى قالها هذا القائل ـ تقتضى أنه بدأ بمقدم رأسه ، غير ذاهب إلى قفاه ، بل إلى ناحية وجهه : وهو مقدم الرأس .

ويمكن أن يقول هذا القائل ـ الذى اختار هذه الصفة الأخيرة ـ : إن البداءة بمقدم الرأس ممتد إلى غاية الذهاب إلى المؤخر ، وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية الوجه إلى القفا . والحديث إنما جعل البداءة بمقدم الرأس ممتداً إلى غاية الذهاب إلى القفا ، لا إلى غاية الوصول إلى القفا . وفرق بين الذهاب إلى القفا ، و بين الوصول إليه . فإذا جعل هذا القائل الذهاب إلى القفا من حيث الرجوع من مبتدأ الشعر من ناحية الوجه إلى جهة القفا : صح أنه ابتدأ بمقدم الرأس ممتداً إلى غاية الذهاب إلى جهة القفا .

وقد تقدم مايتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما ، أو عدم العدد .

والرواية الأخيرة : مصرحة بالوضوء من الصُّفْر . وهى رواية عبد العزيز ابن أبى سلمة . وهى مصرحة بالحقيقة فى قوله « تور من صُفر » وفى الرواية الأولى مجاز ، أعنى قوله « من تور من ماء » ويمكن أن يحمل الحديث على : من إناء ماء ، وما أشبه ذلك .

٩ ــ الحديث التاسع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فى تَنَعُّلِهِ ، وَتَرَجُّلِهِ ، وَطُهُورِهِ ، وَفى شَأْنِهِ كُلِّهِ[(١)] »

«عائشة» رضى الله عنها تكنى أم عبد الله ، بنت أبى بكر الصديق رضى الله

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الطهارة وغيرها ، ومسلم فى الطهارة أيضا وأبو داود والترمذى وقال : حسن صحيح ، والنسائى ، وابن ماجه .

عنه ، اسمه : عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تيم بن مرة ابن كعب بن لؤى بن غالب بن فِهْر القرشى التيمى . يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرة بن كعب بن لؤى .

توفيت سنة سبع وخمسين . وقيل ثمان وخمسين . تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين ، وقيل : بثلاث .

و « التنعل » لبس النعل . و « الترجل » تسريح الشعر . قال الهروى : شعر مُرَجَّل ، أى مسرح . وقال كُراع : شعر رَجْل ورَجِل ، وقد رَجّله صاحبه: إذا سرّحه ودهنه .

ومعنى التيمن فى التنعل : البداءة بالرجل اليمنى . ومعناه فى الترجل : البداءة بالشّق الأيمن من الرأس فى تسريحه ودهنه . وفى الطهور : البداءة باليد اليمنى والرجل اليمنى فى الوضوء . وبالشِق الأيمن فى الغسل . والبداءة باليمنى عندالشافعى من المستحبات ، وإن كان يقول بوجوب الترتيب لأنهما كالعضو الواحد ، حيث جمعا فى لفظ القرآن الكريم ، حيث قال عز وجل (وأيديكم وأرجلكم) .

وقولها « وفى شأنه كله » عام يخص ، فإن دخول الخلاء والخروج من المسجد . يبدأ فيهما باليسار . وكذلك مايشابههما .

١٠ — الحديث العاشر : عن نُعيم المجمِرُ عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ » .

وفى لفظ لمسلم « رأيت أبا هريرة يتوضأ ، فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المَنكبين ، ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين ، ثم

قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ . فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ فَلْيَفْعَلْ » .

وفى لفظ لمسلم : سمعت خليلى صلى الله عليه وسلم يقول : « تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ » .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : قوله « المجمر » بضم الميم وسكون الجيم ، وكسر الميم الثانية . وُصف به أبو نعيم بن عبد الله . لأنه كان يجمر المسجد ، أى يبخره .

الثانى : قوله « إن أمتى يدعون يوم القيامة غراً محجلين » يحتمل « غرا » وجهين . أحدهما : أن يكون مفعولا ليدعون ، كأنه بمعنى يُسَمَّوْن غرا . والثانى — وهو الأقرب — أن يكون حالا ، كأنهم يدعون إلى موقف الحساب أو الميزان ، أو غير ذلك مما يُدْعَى الناس إليه يوم القيامة ، وهم بهذه الصفة ، أى غُرًّا محجلين . فيعدى « يدعون » فى المعنى بالحرف ، كما قال الله عز وجل (٣ : ٢٣ يُدْعَوْن إلى كتاب الله) ويجوز أن لا يعتدى « يدعون » بحرف الجر . ويكون « غراً » حالاً أيضاً . والغرة : فى الوجه . والتحجيل : فى اليدين والرجلين .

الثالث : المروى المعروف فى قوله صلى الله عليه وسلم « من آثار الوضوء » الضم فى « الوضوء » ويجوز أن يقال بالفتح ، أى من آثار الماء المستعمل فى الوضوء فإن الغرة والتحجيل : نشآ عن الغسل بالماء . فيجوز أن ينسب إلى كل منهما .

الرابع : قوله « فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل » اقتصر فيه على لفظ « الغرة » هنا ، دون التحجيل — وإن كان الحديث يدل على طلب[1]

(١) فى س : وإن كان فى الحديث ذكر التحجيل أيضاً ، وذكره للترغيب فيه . وذلك من باب التغليب .

التحجيل أيضا . وكأن ذلك من باب التغليب لأحد الشيئين على الآخر إذا كانا بسبيل واحد . وقد استعمل الفقهاء ذلك أيضاً ، وقالوا : يستحب تطويل الغرة . وأرادوا : الغرة والتحجيل . وتطويل الغرة في الوجه : بغسل جزء من الرأس . وفى اليدين : بغسل بعض العضدين . وفى الرجلين : بغسل بعض الساقين . وليس فى الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار مايغسل من العضدين والساقين . وقد استعمل أبو هريرة الحديث على إطلاقه وظاهره فى طلب إطالة الغرة فغسل إلى قريب من المنكبين . ولم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا كثر استعماله فى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم . فلذلك لم يقل به كثير من الفقهاء . ورأيت بعض الناس قد ذكر : أن حدّ ذلك : نصف العضد ، ونصف الساق اه .

باب الاستطابة (١)

١١ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان إذا دخل الخلاء قال : اللّٰهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ » . الْخُبُثُ ـ بِضَمّ الخاء وَالْباء ـ جَمْعُ خَبِيثٍ ، وَالْخَبَائِثُ : جَمْعُ خَبِيثَةٍ . استَعاذَ مِنْ ذِكْرانِ الشَّياطِينِ وَإناثهم (٢) .

---

(١) أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يستطيب بيمينه »

(٢) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى الطهارة والدعوات ، ومسلم فى الطهارة أيضاً ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى وابن ماجه ، كلهم فى الطهارة . وقد روى أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن عائشة قالت « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال : غفرانك » وصححه أبو حاتم والحاكم . وفى سنن ابن ماجه عن أنس قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال : الحمد لله الذى أذهب عنى الأذى وعافانى » ورواه النسائى وابن السنى أيضا عن أبى ذر .

« أنس بن مالك » بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام - بفتح الحاء والراء المهملتين - أنصارى ، نجّارى . خدم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، وعُمِّر ، وولد له أولاد كثيرون ، يقال : ثمانون ، ثمانية وسبعون ذكراً وابنتان . وكانت وفاته بالبصرة سنة ثلاث وتسعين . وقيل : سنة خمس وتسعين . وقيل : كانت سنة يوم مات : مائة وسبع سنين . وقال أنس : أخبرتني ابنتي أُمَنة : أنه دفن لصلبي - إلى مقدم الحجاج البصرة - بضع وعشرون ومائة .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها « الاستطابة » إزالة الأذى عن المخرجين بحجر وما يقوم مقامه . مأخوذ من الطيب ، يقال : استطاب الرجل ، فهو مستطيب . وأطاب ، فهو مُطيب .

الثانى « الخلاء » بالمد فى الأصل : هو المكان الخالى . كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة . ثم كثر تجُوُّز به عن غير ذلك .

الثالث : قوله « إذا دخل » يحتمل أن يراد به : إذا أراد الدخول . كما فى قوله سبحانه (١٦ : ٩٩ فإذا قرأت القرآن) ويحتمل أن يراد به . ابتداء الدخول . وذكرُ الله تعالى مستحب فى ابتداء قضاء الحاجة . فإن كان المحل الذى تُقضى فيه الحاجة غير معد لذلك - كالصحراء مثلا - جاز ذكر الله تعالى فى ذلك المكان . وإن كان معداً لذلك - كالكُنُف - ففى جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء . فمن كرهه فهو محتاج إلى أن يؤول قوله « إذا دخل » بمعنى : إذا أراد . لأن لفظة « دخل » أقوى فى الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البَراح ، أو لأنه قد تبين فى حديث آخر المراد ، حيث قال صلى الله عليه وسلم « إن هذه الحشوش محتضرة فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل - الحديث[1] » .

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة . والحشوش : الكنف . وهى مواضع قضاء الحاجة . الواحد : حش - بالفتح - ومعنى « محتضرة » يحضرها الشياطين .

وأما من أجاز ذكر الله تعالى فى هذا المكان : فلا يحتاج إلى هذا التأويل . ويحمل « دخل » على حقيقتها .

الرابع « الخبث » بضم الخاء والباء : جمع خبيث ، كما ذكر المصنف . وذكر الخطابى فى أغاليط المحدثين روايتهم له باسكان الباء . ولا ينبغى أن يعد هذا غلطا لأن فعلا — بضم الفاء والعين — يخفف عينه قياساً . فلا يتعين أن يكون المراد بالخبث — بسكون الباء — مالا يناسب المعنى ، بل يجوز أن يكون — وهو ساكن الباء — بمعناه ، وهو مضموم الباء . نعم ، من حمله — وهو ساكن الباء — على مالا يناسب : فهو غالط فى الحمل على هذا المعنى ، لا فى اللفظ .

الخامس : الحديث الذى ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم « إن هذه الحشوش محتضرة » أى للجان والشياطين ، بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص .

١٢ — الحديث الثانى : عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا[1] » قال أبو أيوب : « فقدمنا الشام ، فوجدنا مراحيضَ قد بُنِيَتْ نحو الكعبة ، فَنَنْحَرِفُ عنها ، ونستغفر الله عز وجل » .

الْغَائِطُ : الْمُطْمَئِنُّ مِنَ الْأَرْضِ يَنْتَابُونَهُ لِلْحَاجَةِ . فَكَنَوْا بِهِ عَنْ نَفْسِ الْحَدَثِ ، كَرَاهِيَةً لِذِكْرِهِ بِخَاصِّ اسْمِهِ « وَالْمَرَاحِيضُ » جَمْعُ الْمِرْحَاضِ . وَهُوَ الْمُغْتَسَلُ . وَهُوَ أَيْضاً كِنَايَةٌ عَنْ مَوْضِعِ التَّخَلِّي .

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى استقبال القبلة وفى طهارة بلفظ « إذا أتى أحدكم الغائط » الحديث وأخرجه مسلم فيها أيضاً . وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه .

الـكلام عليه من وجوه .

أحدها « أبو أيوب الأنصارى » اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة ، نجارى ، شهد بدراً . ومات فى زمن يزيد بن معاوية . وقال خليفة : مات بأرض الروم سنة خمسين . وذلك فى زمن معاوية . وقيـل : فى سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينية .

الثانى : قوله « إذا أتيتم الخلاء » استعمل « الخلاء » فى قضاء الحاجة كيف كان . لأن هذا الحـكم عام فى جميع صور قضاء الحاجة . وهو إشارة إلى ماقدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازاً .

الثالث : الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها . والفقهاء اختلفوا فى هذا الحـكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقاً ، على مقتضى ظاهر هذا الحديث . ومنهم من أجازه مطلقاً ، ورأى أن هذا الحديث منسوخ وزعم أن ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول . فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وممن نقل عنه الترخيص فى ذلك مطلقاً : عروة بن الزبير ، وربيعة بن عبد الرحمن . ومنهم من فرق بين الصحارى والبنيان فمنع فى الصحارى ، وأجاز فى البنيان ، بناء على أن ابن عمر روى الحديث الذى يأتى ذكره بعد هذا الحديث فى البنيان . فجمع بين الأحاديث ، فحمل حديث أبى أيوب ـ وما فى معناه ـ على الصحارى ، وحمل حديث ابن عمر على البنيان . وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الأصفر قال « رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ، ثم جلس يبول إليها . فقلت : أبا عبد الرحمن ، أليس قد نهى عن هذا ؟ فقال : بلى إنما نهى عن ذلك فى الفضاء . فإذا كان بينك وبين القبلة شىء يسترك فلا بأس » أخرجه أبو داود .

واعلم أن حمل حديث أبى أيوب على الصحارى مخالف لما حمله عليه أبو أيوب من العموم . فإنه قال « فأتينا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قِبَل القبلة ، فننحرف عنها » فرأى النهى عاما .

الرابع : اختلفوا فى علة هذا النهى من حيث المعنى . والظاهر : أنه لإظهار الاحترام والتعظيم للقبلة . لأنه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه ، فيكون علة له .
وأقوى من هذا فى الدلالة على هذا التعليل : ماروى من حديث سلمة بن وَهْرام عن سُراقة بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أتى أحدكم البَرَاز . فليكرم قبلة الله عز وجل ، ولا يستقبل القبلة(١) » وهذا ظاهر قوى فى التعليل بما ذكرناه .

ومنهم من علل بأمر آخر . فذكر عيسى بن أبى عيسى قال : قلت للشعبى – هو بفتح الشين المعجمة ، وسكون العين المهملة – عجبت لقول أبى هريرة ونافع عن ابن عمر . قال : وما قالا ؟ قلت : قال أبو هريرة « لاتستقبلوا القبلة ولا تستدبروها » وقال نافع عن ابن عمر « رأيت النبى صلى الله عليه وسلم ذهب مذهباً مواجه القبلة » قال : أما قول أبى هريرة : ففى الصحراء ، إن لله خلقاً من عباده يصلون فى الصحراء ، فلا تستقبلوهم ، ولا تستدبروهم . وأما بيوتكم هذه التى تتخذونها للنتن . فإنه لا قبلة لها . وذكر الدارقطنى : أن عيسى هذا ضعيف .
وينبنى على هذا الخلاف فى التعليل : اختلافهم فيما إذا كان فى الصحراء ، فاستتر بشىء : هل يجوز الاستقبال والاستدبار أم لا ؟ فالتعليل باحترام القبلة : يقتضى المنع ، والتعليل برؤية المصلين : يقتضى الجواز .
الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الخلاء ، فلا تستقبلوا القبلة – الحديث » يقتضى أمرين . أحدهما : ممنوع منه . والثانى : علة لذلك المنع . وقد

---

(١) أخرجه أحمد والدارقطنى وابن عدى والبيهقى فى المعرفة عن طاوس مرسلا والبراز – بفتح الباء – الفضاء الواسع . قال الفراء : هو الموضع الذى ليس فيه خمر من شجر ولا غيره . وفى ط : هذا الحديث مرسل ، روى الربيع عن الشافعى قال : حديث طاوس هذا مرسل . وأهل الحديث لايثبتونه .

تكلمنا عن العلة . والكلام الآن على محل العلة . فالحديث دل على المنع من استقبالها لغائط أو بول ، وهذه الحالة تتضمن أمرين . أحدهما : خروج الخارج المستقذر . والثانى : كشف العورة ، فمن الناس من قال : المنع للخارج ، لمناسبته لتعظيم القبلة عنه . ومنهم من قال : المنع لكشف العورة . وينبنى على هذا الخلاف : خلافهم فى جواز الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة ، فمن علل بالخارج أباحه ، إذ لا خارج . ومن علل بالعورة منعه .

السادس : « الغائط » فى الأصل : هو المكان المطمئن من الأرض ، كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة ، ثم استعمل فى الخارج . وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية ، فصار حقيقة عرفية .

والحديث يقتضى أن اسم « الغائط » لا ينطلق على البول ، لتفرقته بينهما . وقد تكلموا فى أن قوله تعالى (٥ : ٦ أو جاء أحد منكم من الغائط) هل يتناول الريح مثلا ، أو البول أو لا ؟ بناء على أنه يخصص لفظ « الغائط » لما كانت العادة أن يُقْصَد لأجله ، وهو الخارج من الدبر ، ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلا . أو يقال : إنه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغائط من الخارج من القبل أو الدبر كيف كان .

والسابع : قوله « ولكن شرقوا أو غربوا » محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفاً لاستقبال القبلة واستدبارها ، كالمدينة التى هى مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما فى معناها من البلاد ، ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق أو المغرب .

الثامن : قول أبى أيوب « فقدمنا الشام الخ » فيه ماقدمناه ثمة من حمله له على العموم بالنسبة إلى البنيان والصحارى ، وفيه دليل على أن للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع ، على خلاف ماذهب إليه بعض الأصوليين . وهذا — أعنى استعمال صيغة العموم — فرد من الأفراد ، له نظائر لا تحصى ، وإنما نبهنا عليه على

سبيل ضرب المثل ، فمن أراد أن يقف على ذلك[١] . فليتتبع نظائره يجدها .

التاسع : أولع بعض أهل العصر ــ وما يقرب منه ــ بأن قالوا : إن صيغة العموم إذا وردت على الذوات ــ مثلا ــ أو على الأفعال . كانت عامة فى ذلك ، مطلقة فى الزمان والمكان ، والأحوال والمتعلقات . ثم يقولون : المطلق يكفى فى العمل به صورة واحدة . فلا يكون حجة فيما عداه . وأكثروا من هذا السؤال فيما لا يحصى من ألفاظ الكتاب والسنة . وصار ذلك دَيْدَنا لهم فى الجدال .

وهذا عندنا باطل ، بل الواجب : أن مادل على العموم فى الذوات ــ مثلا ــ يكون دالا على ثبوت الحكم فى كل ذات تناولها اللفظ . ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه . فمن أخرج شيئاً من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم .

نعم المطلق يكفى العمل به مرة ، كما قالوه . ونحن لا نقول بالعموم فى هذه المواضع من حيث الإطلاق ، وإنما قلنا به من حيث المحافظة على ماتقتضيه صيغة العموم فى كل ذات . فإن كان المطلق مما لا يقتضى العمل به مرة واحدة مخالفةً لمقتضى صيغة العموم : اكتفينا فى العمل به مرة واحدة . وإن كان العمل به مما يخالف مقتضى صيغة العموم . قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته ، لا من حيث إن المطلق يعم ، مثال ذلك : إذا قال : من دخل دارى فأعطه درهماً . فمقتضى الصيغة : العموم فى كل ذات صدق عليها أنها داخلة .

فإن قال قائل : هو مطلق فى الأزمان ، فأعملُ به فى الذوات الداخلة الدار فى أول النهار مثلا ، ولا أعمل به فى غير ذلك الوقت ، لأنه مطلق فى الزمان ، وقد عملت به مرة ، فلا يلزم أن أعمل به مرة أخرى ، لعدم عموم المطلق .

قلنا له : لما دلت الصيغة على العموم فى كل ذات دخلت الدار ، ومن جملتها : الذوات الداخلة فى آخر النهار . فإذا أخرجت تلك الذوات فقد أخرجت مادلت الصيغة على دخوله . وهى كل ذات .

---

(١) فى س و خ : يقطع بذلك .

وهذا الحديث أحد مايستدل به على ماقلناه . فأن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع ، وقد استعمل قوله « لاتستقبلوا ولا تستدبروا » عاماً فى الأماكن . وهو مطلق فيها . وعلى ماقال هؤلاء المتأخرون : لايلزم منه العموم ، وعلى ماقلناه : يعم . لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم فى النهى عن الاستقبال والاستدبار .

العاشر : قوله « ونستغفر الله » قيل : يراد به ونستغفر الله لبانى الكُنُف على هذه الصورة الممنوعة عنده . وإنما حملهم على هذا التأويل : أنه إذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعاً . فلا يحتاج إلى الاستغفار . والأقرب : أنه استغفار لنفسه . ولعل ذلك : لأنه استقبل واستدبر بسبب موافقته لمقتضى البناء غلطاً أو سهواً . فيتذكر فينحرف ، ويستغفر الله .

فإن قلت : فالغالط والساهى لم يفعلا إثماً . فلا حاجة به إلى الاستغفار .

قلت : أهل الورع والمناصب العلية فى التقوى قد يفعلون مثل هـذا ، بناء على نسبتهم التقصير إلى أنفسهم فى [عدم] (١) التحفظ ابتداء . والله أعلم .

١٣ — الحديث الثالث : عن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال : « رَقِيتُ يوماً عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ ، فرأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقضِى حاجتَه مُستقبلَ الشامِ ، مُسْتدبرَ الكعبة » .

وفى رواية « مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ المقْدِسِ (٢) » .

« عبدالله بن عمر » بن الخطاب . تقدم نسبه فى ذكر أبيه ، رضى الله عنهما ، كنيته أبو عبدالرحمن ، أحد أكابر الصحابة علماً وديناً . توفى سنة ثلاث وسبعين ،

---

(١) زيادة من س .

(٢) أخرجه البخارى فى الطهارة ومسلم فى الطهارة أيضاً وأبو داود ، والترمذى وقال : حسن صحيح ، والنسائى وابن ماجه كلهم فى الطهارة .

وقيل سنة أربع وسبعين . وقال مالك : بلغ ابن عمر سبعاً وثمانين سنة .

هذا الحديث يعارض حديث أبي أيوب المتقدم من وجه ، وكذلك ما في معنى حديث أبي أيوب .

واختلف الناس في كيفية العمل به ، أو بالأول ؟ على أقوال . فمنهم من رأى أنه ناسخ لحديث المنع . واعتقد الإباحة مطلقاً ، وكأنه رأى أن تخصيص حكمه بالبنيان مطَّرح،وأخذ دلالته على الجواز مجردة عن اعتبار خصوص كونه في البنيان لاعتقاده أنه وصف مُلْغَى ، لااعتبار به . ومنهم من رأى العمل بالحديث الأول وما في معناه . واعتقد هذا خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم . ومنهم من جمع بين الحديثين . فرأى حديث ابن عمر مخصوصاً بالبنيان ، فيخص به حديث أبي أيوب العام في البنيان وغيره ، جمعاً بين الدليلين . ومنهم من توقف في المسألة . ونحن ننبه ههنا على أمرين .

أحدهما : أن من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له أن يقول : إن رؤية هذا الفعل كان أمراً اتفاقياً ، لم يقصده ابن عمر ، ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة يتعرض لرؤية أحد . فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للأمة لبينه لهم بإظهاره بالقول ، أو الدلالة على وجود الفعل . فإن الأحكام العامة للأمة لابد من بيانها . فلما لم يقع ذلك ـ وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على طريق الاتفاق ، وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم ـ دل ذلك على الخصوص به صلى الله عليه وسلم ، وعدم العموم في حق الأمة وفيه بعد ذلك بحث .

التنبيه الثاني : أن الحديث : إذا كان عام الدلالة . وعارضه غيره في بعض الصور ، وأردنا التخصيص ـ فالواجب أن نقتصر في مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة ، ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما يبقى من الصور . إذ لامعارض له فيما عدا تلك الصور المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص .

وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معاً فى البنيان . وإنما ورد فى الاستدبار فقط . فالمعارضة بينه وبين حديث أبى أيوب إنما هى فى الاستدبار . فيبقى الاستقبال لامعارض له فيه . فينبغى أن يعمل بمقتضى حديث أبى أيوب فى المنع من الاستقبال مطلقاً ، لكنهم أجازوا الاستقبال والاستدبار معاً فى البنيان . وعليه هذا السؤال .

هذا لو كان فى حديث أبى أيوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار ، فيخرج منه الاستدبار ، ويبقى الاستقبال على ماقررناه آنفاً . ولكن ليس الأمر كذلك . بل هما جملتان ، دلت إحداهما على الاستقبال ، والأخرى على الاستدبار . تناول حديثُ ابن عمر إحداهما ، وهى عامة فى محالها . وحديثه خاص ببعض صور عمومها . والجملة الأخرى : لم يتناولها حديث ابن عمر . فهى باقية على حالها .

ولعل قائلا يقول : أقيس الاستقبال فى البنيان — وإن كان مسكوتاً عنه — على الاستدبار الذى ورد فيه الحديث .

فيقال له : أولا ، فى هذا تقديم القياس على مقتضى اللفظ العام . وفيه مافيه ، على ماعرف فى أصول الفقه .

وثانياً : إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل ، أو زيادته عليه فى المعنى المعتبر فى الحكم . ولا تساوى ههنا . فإن الاستقبال يزيد فى القبح على الاستدبار ، على ما يشهد به العرف . ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى ، فمنع الاستقبال . وأجاز الاستدبار . وإذا كان الاستقبال أزيد فى القبح من الاستدبار: فلا يلزم من إلغاء المفسدة الناقصة فى القبح فى حكم الجواز إلغاء المفسدة الزائدة فى القبح فى حكم الجواز[1] .

---

(١) خرج الترمذى وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد عن جابر قال « نهى النبى صلى الله عليه وسلم أن تستقبل القبلة ببول . فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وهو نص فى الاستقبال ، وحمله على الخصوصية بالرسول صلى الله عليه وسلم بعيد ، والأولى : الجمع بحمل النهى على التنزيه .

١٤ — الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه قال « كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَدْخُلُ الخَلاَءَ ، فأَحْمِلُ أنَا وَغلامٌ نَحْوِى إداوَةً مِنْ مَاء وَعَنَزَةً ، فيَسْتَنْجِى بِالماء (١) » .

« العنزة » الحربة الصغيرة . وكأن حملها فى ذلك الوقت لاحتمال أن يتوضأ صلى الله عليه وسلم ليصلى ، فتوضع بين يديه سترة ، كما ورد فى حديث آخر «أنها كانت توضع بين يديه ، فيصلى إليها » والكلام على « الخلاء » قد تقدم . ويحتمل أن يراد به ههنا مجرد قضاء الحاجة ، على ماذكرنا أنه يستعمل فى ذلك . وهذا الذى يناسبه المعنى الذى ذكرناه فى حمل العنزة للصلاة . فإن السترة إنما تكون فى البَرَاح من الأرض ، حيث يخشى المرور . ويحتمل أن يراد به : المكان المعد لقضاء الحاجة فى البنيان . وهذا لايناسبه المعنى الذى ذكرناه فى حمل العنزة . ويترجح الأول بأن خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى مناسبة للسفر . فإن الحضر يناسبه خدمة أهل بيته من نسائه ونحوهن (٢) .

ويؤخذ من هذا الحديث : استخدام الأحرار من الناس إذا كانوا أتباعاً ، وأرصدوا أنفسهم لذلك .

وفيه أيضاً : جواز الاستعانة فى مثل هذا . ومقصوده الأكبر : الاستنجاء بالماء . ولا يُختلف فيه ، غير أنه قد روى عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضى تضعيفه للرجال . فإنه سئل عن الاستنجاء بالماء ؟ فقال « إنما ذلك وضوء النساء » أو قال

---

(١) خرجه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ ما عدا « نحوى » فإن مسلما انفرد بها . وأخرجه مسلم أيضاً والإمام أحمد ، وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه .

وهذه العنزة — كما فى طبقات ابن سعد — كانت النجاشى . أهداها للنبى صلى الله عليه وسلم . لأنها من آلات حرب الحبشة . (٢) لكن قضاء الحاجة كان خارج حدود المنازل ، حيث لا يكون محل لوجود أزواجه .

« ذلك وضوء النساء » وعن غيره من السلف مايشعر بذلك أيضاً . والسنة دلت على الاستنجاء بالماء ، كما فى هذا الحديث وغيره . فهى أولى بالاتباع . ولعل سعيداً — رحمه الله — فهم من أحد غلواً فى هذا الباب ، بحيث يمنع الاستنجاء بالحجارة ، فقصد فى مقابلته أن يذكر هذااللفظ ، لإزالة ذلك الغلو . و بالغ بإيراده إياه على هذه الصيغة . وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب مالك — وهو ابن حبيب — إلى أن الاستنجاء بالحجارة إنما هو عند عدم المـاء . و إذا ذهب إليه ذاهب فلا يبعد أن يقع لغيرهم ممن فى زمن سعيد . و إنما استحب الاستنجاء بالماء لإزالة العين والأثر معاً . فهو أبلغ فى النظافة .

١٥ — الحديث الخامس : عن أبى قتادة — الحارث بن رِبْعِيٍّ — الأنصارى رضى الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَهُوَ يَبُولُ . وَلاَ يَتَمَسَّحْ مِنَ الْخَلاَءِ بِيَمِينِهِ . وَلاَ يَتَنَفَّسْ فى الإِنَاءِ[١] » .

« أبو قتادة » الحارث بن ربعى بن بَلْدَمة — بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال. ويقال بُلدُمة — بالضم فيهما — ويقال : بلذمة — بالذال المعجمة المضمومة — فارس النبى صلى الله عليه وسلم . شهد أحداً والخندق ، وما بعد ذلك . مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وقيل: بالكوفة سنة ثمان وثلاثين . والأصح الأول . اتفقوا على الإخراج له . ثم الكلام عليه من وجوه .

أحدها : الحديث يقتضى النهى[٢] عن مس الذكر باليمين فى حالة البول .

---

(١) خرجه البخارى فى الطهارة وغيرها بنحو هذا اللفظ ، ومسلم أيضا ، وأبو داود والنسائى . والترمذى ، وابن ماجه ، والامام أحمد .

(٢) على أن الأفعال مجزومة بلا الناهية . وروى برفع الأفعال الثلاثة على أن «لا» نافية . وهو نفى بمعنى النهى ، وقوله «ولا يتنفس فى الإناء» إن كانت «لا» =

ووردت رواية أخرى فى النهى عن مَسّه باليمين مطلقاً ، من غير تقييد بحالة البول . فمن الناس من أخذ بهذا العام المطلق . وقد يسبق إلى الفهم : أن المطلق يحمل على المقيد ، فيختص النهى بهذه الحالة . وفيه بحث . لأن هذا الذى يقال يتجه فى باب الأمر والإثبات . فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق ، أو العام فى صورة الإطلاق ، أو العموم مثلا : كان فيه إخلال باللفظ الدال على المقيد . وقد تناوله لفظ الأمر . وذلك غير جائز . وأما فى باب النهى : فإنا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق ، مع تناول النهى له . وذلك غير سائغ .

هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث . وهو أن ينظر فى الروايتين : هل هما حديث واحد ، أو حديثان ؟ ولك أيضاً ، بعد النظر فى دلائل المفهوم ، وما يعمل به منه ، وما لا يعمل به . وبعد أن تنظر فى تقديم المفهوم على ظاهر العموم - أعنى رواية الإطلاق والتقييد - فإن كانا حديثاً واحداً مخرجه واحد ، اختلف عليه الرواة : فينبغى حمل المطلق على المقيد . لأنها تكون زيادة من عدل فى حديث واحد ، فتقبل . وهذا الحديث المذكور راجع إلى رواية يحيى بن أبى كثير عن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه .

الثانى : ظاهر النهى التحريم . وعليه حمله الظاهرى ، وجمهور الفقهاء على الكراهة .

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يتمسح من الخلاء بيمينه » يتناول القُبُل والدبر . وقد اختلف أصحاب الشافعى فى كيفية التمسح فى القبل ، إذا كان الحجر صغيراً ، لابد من إمساكه بإحدى اليدين . فنهم من قال : يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى ، فتكون الحركة لليسرى ، واليمنى قارّة . ومنهم

= نافية فالجملة خبرية مستقلة . وإن كانت ناهية فمعطوفة ، لكن لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به . لأن التنفس لا يتعلق بحالة البول ، وإنما هو حكم مستقل .

من قال : يؤخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى وتحرك اليسرى . والأول أقرب إلى المحافظة على الحديث .

الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم « ولا يتنفس فى الإناء » يراد به إبانة الإناء عند إرادة التنفس ، لما فى التنفس من احتمال خروج شىء مستقذر للغير . وفيه إفساد لما فى الإناء بالنسبة إلى الغير ، لعيافته له . وقد ورد فى حديث آخر « إبانة الإناء للتنفس ثلاثاً » وهو ههنا مطلق .

١٦ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « مَرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بقَبْرين ، فقال : إِنَّهمَا ليُعَذَّبَانِ ، وَمَا يُعَذَّبان فِي كَبِيرٍ . أَمَّا أَحَدُهمَا : فَكَانَ لا يَسْتَتِرُ مِنَ البَوْلِ ، وَأَمَّا الآخَرُ : فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ . فأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً ، فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ ، فَغَرَزَ فِي كلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً . فقالوا : يارسول الله ، لِمَ فعَلْتَ هٰذا ؟ قالَ : لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَالَمْ يَيْبَسَا [1] » .

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس القرشى الهاشمى المكى . أحد أكابر الصحابة فى العلم . سمى بالحبر والبحر ، لسعة علمه . مات سنة ثمان وستين ، ويقال : كان سنه حينئذ : اثنتين وسبعين سنة . وبعضهم يروى سنه إحدى ـ أو اثنتين ـ وسبعين سنة ، أعنى فى مبلغ سنه . وكان موته بالطائف . ثم الكلام عليه من وجوه .

أحدها : تصريحه بإثبات عذاب القبر . على ماهو مذهب أهل السنة واشتهرت به الأخبار . وفى إضافة عذاب القبر إلى البول خصوصية تخصه دون

---

(١) خرجه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ وفى الجنائز وغيره . ومسلم فى الطهارة أيضا . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

سائر المعاصى مع أن العذاب بسبب غيره أيضاً ، إن أراد الله عز وجل ذلك فى حق بعض عباده . وعلى هذا جاء الحديث « تنزهوا من البول . فإن عامة عذاب القبر منه » وكذا جاء أيضاً : أن بعض من ذُكر عنه أنه ضَمَّه القبر ، أو ضغطه فسئل أهله ؟ فذكروا أنه كان منه تقصير فى الطهور .

الثانى : قوله « وما يعذبان فى كبير » يحتمل — من حيث اللفظ — وجهين . والذى يجب أن يحمل عليه منهما : أنهما لايعذبان فى كبير إزالته ، أو دفعه ، أو الاحتراز عنه . أى إنه سهل يسير على من يريد التوق منه ، ولا يريد بذلك : أنه صغير من الذنوب ، غير كبير منها . لأنه قد ورد فى الصحيح من الحديث « وإنه لـكبير » فيحمل قوله « وإنه لـكبير » على كبر الذنب . وقوله « وما يعذبان فى كبير » على سهولة الدفع والاحتراز .

الثالث : قوله « أما أحدهما : فكان لايستتر من بوله » هذه اللفظة — أعنى « يستتر » — قد اختلفت فيها الرواية على وجوه . وهذه اللفظة تحتمل وجهين:
أحدهما : الحمل على حقيقتها من الاستتار عن الأعين ، ويكون العذاب على كشف العورة .

والثانى — وهو الأقرب — : أن يحمل على المجاز . ويكون المراد بالاستتار : التنزه عن البول والتوق منه ، إما بعدم ملابسته ، أو بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به ، كانتقاض الطهارة . وعبر عن التوقى بالاستتار مجازاً . ووجه العلاقة بينهما : أن المستتر عن الشىء فيه بعدٌ عنه واحتجاب . وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول . وإنما رجحنا المجاز — وإن كان الأصل الحقيقة — لوجهين :

أحدهما : أنه لو كان المراد : أن العذاب على مجرد كشف العورة : كان ذلك سبباً مستقلاً أجنبياً عن البول . فإنه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه ، وإن لم يكن ثمة بول . فيبقى تأثير البول بخصوصه مطرحَ الاعتبار .

والحديث يدل على أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية . فالحمل على مايقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية أولى .

وأيضا فإن لفظة « من » لما أضيفت إلى البول ـ وهى غالباً لابتداء الغاية حقيقة ، أو مايرجع إلى معنى ابتداء الغاية مجازاً ـ تقتضى نسبة الاستتار الذى عدمه سبب العذاب إلى البول ، بمعنى أن ابتداء سبب عذابه من البول . و إذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى .

الوجه الثانى : أن بعض الروايات فى هذه اللفظة يشعر بأن المراد : التنزه من البول . وهى رواية وكيع « لايتوقى » وفى رواية بعضهم « لايستنزه » فتحمل هذه اللفظة على تلك ، ليتفق معنى الروايتين .

الرابع : فى الحديث دليل عل عظم أمر النميمة ، وأنها سبب العذاب . وهو محمول على النميمة المحرمة . فإن النميمة إذا اقتضى تركُها مفسدة تتعلق بالغير ، أو فعلها مصلحة يستضر الغير بتركها : لم تكن ممنوعة ، كما نقول فى الغيبة : إذا كانت للنصيحة ، أو لدفع المفسدة : لم تمنع . ولو أن شخصاً اطلع من آخر على قول يقتضى إيقاع ضرر بإنسان ، فإذا نقل إليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له .

الخامس : قيل فى أمر «الجريدة» التى شقها اثنتين ، فوضعها على القبرين ، وقوله صلى الله عليه وسلم « لعله يخفف عنهما مالم ييبسا » إلى أن النبات يسبح مادام رطباً . فإذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته . فلهذا اختص بحالة الرطوبة .

السادس : أخذ بعض العلماء من هذا : أن الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره ، من حيث إن المعنى الذى ذكرناه فى التخفيف عن صاحبى القبرين هو تسبيح النبات مادام رطبا . فقراءة القرآن من الإنسان أولى بذلك . والله أعلم بالصواب[1] :

---

(١) أما كون النبات يسبح مادام رطباً : فغير وجيه . لأن الله تعالى ذكر أن=

باب السواك

١٧ — الحديث الأول : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ (١) » .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : استدل بعض الأصوليين به على أن الأمر للوجوب . ووجه الاستدلال: أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره . فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة . والمنتفى لأجل المشقة : إنما هو الوجوب ، لا الاستحباب . فإن استحباب السواك ثابت عند كل صلاة . فيقتضى ذلك أن الأمر للوجوب .

الثانى : السواك مستحب فى حالات متعددة . منها : مادل عليه هذا الحديث ، وهو القيام إلى الصلاة . والسر فيه : أنا مأمورون فى كل حالة من أحوال التقرب إلى الله عز وجل أن نكون فى حالة كمال ونظافة ، إظهاراً لشرف العبادة . وقد قيل : إن ذلك لأمر يتعلق بالملك ، وهو أنه يضع فاه على فى القارىء ، ويتأذى بالرائحة الكريهة . فسُنّ السواك لأجل ذلك .

= كل ما فى السموات والأرض ـ من أخضر ويابس ـ يسبح بحمد ربه (١٧ : ٤٤ وإن من شىء إلا يسبح بحمده) (يسبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) فسقط قياس قراءة القرآن عليه ، على أنه قياس مع وجود النص ، وهو باطل . لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقرأ فى تلك الحال ولا غيرها ، وكان طبعاً حافظا للقرآن ، ورءوفا رحيما بالمؤمنين الذين ماتوا من قبله . والصحيح : أن وضع الجريدة كان خاصاً بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وخاصا بهذين القبرين ، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا هذه المرة ، ولم يفعلها أصحابه لا فى حياته ولا بعده ، وهم أفهم للدين وأحرص على الخير .

(١) رواه البخارى فى مواضع مختلفة ، ومسلم وأبو داود والترمذى و النسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

الثالث : قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم له أن يحكم بالاجتهاد ، ولا يتوقف حكمه على النص . فإنه جعل المشقة سبباً لعدم أمره صلى الله عليه وسلم . ولو كان الحكم موقوفاً على النص لكان سبب انتفاء أمره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص به ، لاوجود المشقة . وفيه احتمال للبحث والتأويل .

الرابع : الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك لكل صلاة . فيدخل فيه استحباب ذلك فى الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم . ويستدل به من يرى ذلك . ومن يخالف فى ذلك يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت ، يخص به ذلك العموم . وهو حديث الُخلوف . وفيه بحث .

١٨ — الحديث الثانى: عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ»[1]

قال المؤلف رحمه الله « يشوص » معناه : يغسل ، يقال : شاصه يشوصه ، وماصه يموصه إذا غسله .

« حذيفة » بن اليمان اسمه حُسيل بن جابر ، وقيل : حذيفة بن الحسيل بن اليمان ، أبو عبد الله العبسى . معدود فى أهل الكوفة . أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم . قال البخارى : مات بعد عثمان بن عفان بأربعين يوماً . قال أبو نصر: وذلك أول سنة ست وثلاثين . وقال الواقدى : حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسى ، حليف بنى عبد الأشهل وابن أختهم .

فيه دليل على استحباب السواك فى هذه الحالة الأخرى . وهى القيام من

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الطهارة . وفى رواية لهما « إذا قام ليتهجد » ورواه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجة ، والحاكم ، والإمام أحمد .

النوم . وعلته : أن النوم مقتض لتغير الفم . والسواك هو آلة التنظيف للفم ، فيسن عند مقتضى التغير . وقوله « يشوص » اختلفوا فى تفسيره ، فقيل : يدلك وقيل : يغسل . وقيل : ينقى . والأول : أقرب .

وقوله « إذا قام من الليـل » ظاهره : يقتضى تعليق الحكم بمجرد القيام . ويحتمل أن يراد : إذا قام من الليل للصلاة . فيعود إلى معنى الحديث الأول

١٩ — الحديث الثالث : عن عائشة رضي الله عنها قالت « دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضى الله عنهما عَلَى النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إِلَى صَدْرِى ، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِهِ . فَأَبَدَّهُ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بَصَرَهُ . فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ فَقَضَمْتُهُ ، فطَيَّبْتُهُ ، ثُمَّ دَفَعْتُهُ إِلَى النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فَاسْتَنَّ بِهِ . فَمَا رَأَيْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم اسْتَنَّ اسْتِنَانًا أَحْسَنَ مِنْهُ ، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : رَفَعَ يَدَهُ ـ أَوْ إِصْبَعَهُ ـ ثُمَّ قال : فى الرَّفِيقِ الْأَعْلَى ـ ثلاثًا ـ ثُمَّ قَضَى . وَكَانَتْ تَقُولُ : مَاتَ بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي » .

وفى لفظ « فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ ، وَعَرَفْتُ : أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ فَقُلْتُ : آخُذُهُ لَكَ ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ : أَنْ نَعَمْ »

هذا لفظ البخارى . ولمسلم نحوه .

الحديث الرابع : عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال « أَتَيْتُ النبى صلى الله عليه وسلم ، وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ رَطْبٍ ، قال : وطَرَفُ السِوَاكِ عَلَى لسانه ، وهو يقول : أُعْ ، أُعْ . والسواك فى فِيه ،

كأنه يَتَهَوَّعُ »[١] .

« أبو موسى » عبد الله بن قيس بن سُليم بن حِضار – ويقال : حَضَّار – الأشعرى . معدود فى أهل البصرة ، أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم . وذكر ابن أبى شيبة : أنه مات سنة أربع وأربعين . وهو ابن ثلاث وستين سنة . وقيل : مات سنة اثنتين وأربعين . وقال الواقدى : سنة اثنتين وخمسين .

قوله فى حديث عائشة رضى الله عنها « فأبَدَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم » يقال : أبددت فلانا البصر : إذا طولته إليه ، وكأن أصله من معنى التبديد ، الذى هو التفريق . ويروى : أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال «أجلسونى . فأجلسوه ، فقال : أنا الذى أمرتَني فقَصَّرتُ ، ونهيتنى فعصيت . ولكن لا إله إلا أنت . ثم رفع رأسه ، فأبَدَّ النظر ، فقال : إنى لأرى حَضْرَةً . ماهم بإنس ولا جن ، ثم قبض » .

وقولها « بين حاقنتى وذاقنتى » قيل « الذاقنة » نُقرة النحر ، وقيل : طرف الحلقوم . وقيل : أعلى البطن . و«الحواقن» أسافله ، وكأن المراد : ما يحقن الطعام أى يجمعه . ومنه المحقنة – بكسر الميم – التى يُحتقن بها . ومن كلام العرب : لأجمعنَّ بين ذواقنك وحواقنك .

وفى الحديث الاستياك بالرطْب . وقد قال بعض الفقهاء : إن الأخضر لغير الصائم أحسن . وقال بعضهم : يستحب أن يكون بيابس ، قد نُدِّى بالماء .

وفيه إصلاح السواك وتهيئته ، لقول عائشة « فقضِمته » والقضم بالأسنان . ومن طلب الإصلاح قول من قال : يستحب أن يكون بيابس قد نُدِّى بالماء .

---

(١) رواه البخارى فى الطهارة بهذا اللفظ . وقد انفرد بقوله « أع أع » وخرجه مسلم فى الطهارة أيضاً ، وأبو داود . ورواه النسائى وابن خزيمة بتقديم العين على الهمزة . ومعنى كونه « يتهوع » كأنه يتقيأ . أى له صوت كصوت المتقىء على سبيل المبالغة .

لأن اليابس أبلغ فى الإزالة . وتنديته بالماء : لئلا يجرح اللِّثَة لشدة يبسه .

وفى الحديث : الاستياك بسواك الغير . وفيه : العمل بما يُفهِم ، من الإشارة والحركات .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فى الرفيق الأعلى » إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى (٤ : ٦٩ ومَنْ يُطِعِ الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم ـ الآية) وقد ذكر بعضهم : أن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) إشارة إلى مافى هذه الآية ، وهى قوله (مع الذين أنعم الله عليهم) فكأن هذه تفسير لتلك . و بلغنى أنه صُنف فى ذلك كتاب يفسّر فيه القرآن بالقرآن .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فى الرفيق الأعلى » يجوز أن يكون « الأعلى » من الصفات اللازمة ، التى ليس لها مفهوم يخالف المنطوق ، كما فى نحو قوله تعالى (٢٣ : ١١٧ ومن يَدْعُ مع الله إلهاً آخر لا برهان له به) وليس ثمة داع إلهاً آخر له به برهان . وكذلك قوله (٣ : ٢١ و يقتلون النبيين بغير حق) ولا يكون قتل النبيين إلا بغير حق . فيكون « الرفيق » لم يطلق إلا على الأعلى الذى اختص به الرفيق . و يقوى هذا : ماورد فى بعض الروايات « وألحقنى بالرفيق » ولم يصفه بالأعلى . وذلك دليل على أنه المراد بلفظة « الرفيق الأعلى » .

و يحتمل أن يراد بالرفيق : مايعم الأعلى وغيره . ثم ذلك على وجهين .

أحدهما : أن يختص الرفيقان معاً بالمقربين المرضيين . ولا شك أن مراتبهم متفاوتة . فيكون صلى الله عليه وسلم طلبَ أن يكون فى أعلى مراتب الرفيق ، و إن كان الكل من السعداء المرضيين .

والثانى : أنه يطلق « الرفيق » بالمعنى الوضعى الذى يعم كل رفيق ، ثم يخص منه «الأعلى» بالطلب . وهو مطلق المرضيين . و يكون «الأعلى» بمعنى العالى . و يخرج عنه غيرهم . و إن كان اسم « الرفيق » منطلقاً عليهم .

وأما حديث أبي موسى : ففيه أمران . أحدهما : الاستياك على اللسان . واللفظ الذى أورده صاحب الكتاب ـ وإن كان ليس بصريح فى الاستياك على اللسان ـ فقد ورد ذلك مصرحاً به فى بعض الروايات[1] .

والعلة التى تقتضى الاستياك على الأسنان موجودة فى اللسان ، بل هى أبلغ وأقوى ، لما يرتقى إليه من أبخرة المعدة .

وقد ذكر الفقهاء : أنه يستحب الاستياك عرضاً . وذلك فى الأسنان . وأما فى اللسان : فقد ورد منصوصاً عليه فى بعض الروايات « الاستياك فيه طولا » .

الثانى : ترجم البخارى على هذا الحديث باستياك الإمام بحضرة رعيته . فقال « باب استياك الإمام بحضرة رعيته » .

قال الشيخ الإمام الشارح تقى الدين رحمه الله : والتراجم التى يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث ، إشارة إلى المعانى المستنبطة منها : على ثلاث مراتب . منها : ماهو ظاهر فى الدلالة على المعنى المراد ، مفيد لفائدة مطلوبة . ومنها : ماهو خفى الدلالة على المراد ، بعيد مستكره . لايتمشى إلا بتعسف . ومنها : ماهو ظاهر الدلالة على المراد ، إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن ، مثل ماترجم « باب السواك عند رمى الجمار » وهذا القسم ـ أعنى مالا تظهر منه الفائدة ـ يحسن إذا وجد معنًى فى ذلك المراد يقتضى تخصيصه بالذكر . ويكون عدم استحسانه فى بادى الرأى لعدم الاطلاع على ذلك المعنى . فتارة يكون سببه الرد على مخالف فى المسألة لم تشهر مقالته ، مثل ما ترجم على أنه يقال « ماصلينا » فإنه نقل عن بعضهم « أنه كره ذلك » ورد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم « إن صليتها ، أو ماصليتها » وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين

---

(١) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح : فيه حديث مرسل ، رواه أبو داود من حديث أبى بردة عن أبيه قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله . فرأيته يستاك على لسانه » وفى لفظ « قد وضع السواك على طرف لسانه » وله شاهد موصول عند العقيلى فى الضعفاء .

الناس لا أصل له . فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل ، كما اشتهر بين الناس فى هذا المكان : التحرز عن قولهم «ماصلينا» إن لم يصح أن أحداً كرهه. وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة ، لايظهر لكثير من الناس فى بادىء الرأى ، مثل ماترجم على هذا الحديث «استياك الإمام بحضرة رعيته» فإن الاستياك من أفعال البِذْلة والمهنة . ويلازمه أيضاً من إخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضى إخفاءه ، وتركه بحضرة الرعية . وقد اعتبر الفقهاء فى مواضع كثيرة هذا المعنى . وهو الذى يسمونه بحفظ المروءة . فأورد هذا الحديث لبيان أن الاستياك ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه ، ويتركه الإمام بحضرة الرعايا ، إدخالا له فى باب العبادات والقربات . والله أعلم .

باب المسح على الخفين[1]

٢٠ — الحديث الأول : عن المغيرة بن شُعبة رضى الله عنه قال « كُنْتُ مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم فى سَفَر ، فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ . فقال : دَعْهُمَا . فَإنِّى أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ . فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا »[2] .

٢١ — الحديث الثانى : عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال « كُنْتُ مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم . فبالَ ، وَتَوَضَّأَ . وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ » مُخْتَصَر .

كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين . وقد تكثرت فيه الروايات ،

---

(١) تثنية خف ، وهو النعل يغطى الكعبين ، ويسمى بعرف العصر « جزمة » قال ابن المنذر : والذى أختاره : أن المسح أفضل ، لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض ، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه اهـ .

(٢) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم أيضاً ، وأبو داود والترمذى وحسنه .

ومن أشهرها : رواية المغيرة . ومن أصحها : رواية جرير بن عبد الله البجلى – بفتح الباء والجيم معاً – وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير . لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة . ومعنى هذا الكلام : أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين ، كان جواز المسح ثابتاً من غير نسخ . و إن كان مسح الخفين متقدماً كانت آية المائدة تقتضى خلاف ذلك ، فينسخ بها المسح . فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم ، وشكوا فى جواز المسح . وقد نقل عن بعض الصحابة رضى الله عنهم أنه قال « قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، ولكن أقبلَ المائدة أم بعدها ؟ » إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ماذكرناه . فلما جاء حديث جرير مبيناً للمسح بعد نزول المائدة : زال الإشكال . وفى بعض الروايات : التصريح بأنه « رأى النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة » وهو أصرح من رواية من روى عن جرير « وهل أسلمتُ إلا بعد نزول المائدة ؟ » .

وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة ، حتى عُدَّ شعاراً لأهل السنة ، وعد إنكاره شعاراً لأهل البدع .

وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث المغيرة «دعهما ، فإنى أدخلتهما طاهرتين» دليل على اشتراط الطهارة فى اللبس لجواز المسح . حيث علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين فيقتضى أن إدخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع .

وقد استدل به بعضهم على أن إكمال الطهارة فيهما شرط ، حتى لو غسل إحداهما وأدخلها الخف . ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف : لم يجز المسح .

وفى هذا الاستدلال عندنا ضعف – أعنى فى دلالته على حكم هذه المسألة – فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة . بل ربما يدعى أنه ظاهر فى ذلك . فإن الضمير فى قوله « أدخلتهما » يقتضى تعليق الحكم بكل واحدة منهما .

نعم ، من روى « فإنى أدخلتهما وهما طاهرتان » فقد يتمسك برواية هذا القائل ، من حيث إن قوله « أدخلتهما » إذا اقتضى كل واحدة منهما ، فقوله « وهما طاهرتان » حال من كل واحدة منهما . فيصير التقدير : أدخلت كل واحدة فى حال طهارتها . وذلك إنما يكون بكمال الطهارة (١) .

وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه : قد لا يتأتى فى رواية من روى « أدخلتهما طاهرتين » وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القوىّ جداً ، لاحتمال الوجه الآخر فى الروايتين معاً . اللهم إلا أن يضم إلى هذا دليل يدل على أنه لا يحصل الطهارة لإحداهما إلا بكمال الطهارة فى جميع الأعضاء . فحينئذ يكون ذلك الدليل — مع هذا الحديث — مستنداً لقول القائلين بعدم الجواز . أعنى أن يكون المجموع هو المستند . فيكون هذا الحديث دليلا على اشتراط طهارة كل واحدة منهما . ويكون ذلك الدليل دالا على أنها لا تطهر إلا بكمال الطهارة .

ويحصل من هذا المجموع : حكم المسألة المذكورة فى عدم الجواز .

وفى حديث حذيفة : تصريح بجواز المسح عن حدث البول .

وفى حديث صفوان بن عسال — بالعين المهملة وتشديد السين — مايقتضى جوازه عن حدث الغائط ، وعن النوم أيضاً . ومنعه عن الجنابة (٢) .

---

(١) بهامش س : ينظر فى التفرقة بين الحال المفردة والمجملة ، فهى مؤولة بالمفرد ، فيؤولان إلى شىء واحد .

(٢) بهامش الأصل : عن صفوان قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا — إذا كنا سفراً — أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ، إلا من جنابة ، ولكن من غائط وبول ونوم » رواه الترمذى ، وقال : حسن صحيح .

باب في المذى وغيره

٣٢ – الحديث الأول : عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال « كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً . فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لِمكانِ ابنتِه مِنِّى . فأَمَرْتَ المِقْدَادَ بن الأسودِ فسأله . فقال: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ، وَيَتَوَضَّأُ »

وللبخارى « اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ »

ولمسلم « تَوَضَّأْ وَانْضَحْ فَرْجَكَ »(١) .

« المذى » مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة ، مخفف الياء . هذا هو المشهور فيه . وقيل : فيه لغة أخرى : وهى كسر الذال وتشديد الياء – هو الماء الذى يخرج من الذكر عند الإنعاظ .

وقول علي رضى الله عنه « كنت رجلا مذاء » هى صيغة مبالغة ، على زِنة فعَّال ، من المذى . يقال : مَذَى يَمْذِى ، وأمذَى يُمذِى . وفى الحديث فوائد .

أحدها : استعمال الأدب ، ومحاسن العادات فى ترك المواجهة بما يُستحيَي منه عرفا « والحياء » تغير وانكسار يعرض للإنسان من تخوف مايعاتب به ، أو يذم عليه . كذا قيل فى تعريفه .

وقوله « فاستحييت » هى اللغة الفصيحة . وقد يقال : استحيت .

وثانيها : وجوب الوضوء من المذى . وأنه ناقض للطهارة الصغرى .

وثالثها : عدم وجوب الغسل منه .

ورابعها : نجاسته ، من حيث إنه أمر بغسل الذكر منه .

---

(١) رواه البخارى فى كتاب الغسل ، ومسلم فى غير موضع . ورواه النسائى وأبو داود وابن خزيمة بألفاظ مختلفة

وخامسها : اختلفوا ، هل يغسل منه الذكر كله ، أو محل النجاسة فقط ؟

فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة . وعند طائفة من المالكية : أنه يغسل منه الذكر كله ، تمسكا بظاهر قوله « يغسل ذكره » فإن اسم « الذكر » حقيقة فى العضو كله . و بنوا على هذا فرعاً . وهو : أنه هل يحتاج إلى نية فى غسله ؟ فذكروا قولين ، من حيث إنا إذا أوجبنا غسل جميع الذكر : كان ذلك تعبداً . والطهارة التعبدية : تحتاج إلى نية ، كالوضوء .

و إنما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة فى « الذكر » كله . نظراً منهم إلى المعنى . فإن الموجب للغسل : إنما هو خروج الخارج . وذلك يقتضى الاقتصار على محله

وسادسها : قد يستدل به على أن صاحب سَلَس المذى يجب عليه الوضوء منه . من حيث إن علياً رضى الله عنه وصف نفسه بأنه « كان مذاء » وهوالذى يكثر منه المذى . ومع ذلك أمر بالوضوء . وهو استدلال ضعيف . لأن كثرته قد تكون على وجه الصحة ، لغلبة الشهوة ، بحيث يمكن دفعه . وقد تكون على وجه المرض والاسترسال ، بحيث لايمكن دفعه . وليس فى الحديث بيان صفة هذا الخارج ، على أى الوجهين هو ؟ .

وسابعها : المشهور فى الرواية « يغسل ذكره » بضم اللام على صيغة الإخبار وهو استعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر . واستعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازاً ، لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشىء . ولو روى : يغسلْ ذكره — بجزم اللام ، على حذف اللام الجازمة ، و إبقاء عملها — لجاز عند بعضهم على ضعف . ومنهم من منعه إلا لضرورة . كقول الشاعر * محمدُ ، تَفِدْ نفسك كل نفس *

وثامنها « وانضح فرجك » يراد به : الغسل هنا . لأنه المأمور به مبينا فى الرواية الأخرى . ولأن غسل النجاسة المغلظة لابد منه . ولا يكتفى فيه بالرش الذى هو دون الغسل . والرواية « وانضح » بالحاء المهملة ، لانعرف غيره . ولو روى « انضخ » بالخاء المعجمة ، لكان أقرب إلى معنى الغسل . فإن النضخ بالمعجمة — أكثر من النضح بالمهملة .

وتاسعها : قد يتمسك به ـ أو تُمُسِّك به ـ فى قبول خبر الواحد ، من حيث إن عليا رضى الله عنه أمر المقداد بالسؤال ، ليقبلَ خبره . والمراد بهذا : ذكر صورة من الصور التى تدل على قبول خبر الواحد . وهى فرد من أفراد لاتحصى . والحجة تقوم بجملتها ، لابفرد معين منها . لأن إثبات ذلك بفرد معين : إثبات للشىء بنفسه . وهو محال . وإنما تذكر صورة مخصوصة للتنبيه على أمثالها ، لاللاكتفاء بها . فليعلم ذلك . فإنه ممـا انتُقِد على بعض العلماء ، حيث استدل بآحاد . وقيل : أثبت خبر الواحد . وجوابه : ماذكرناه .

ومع هذا فالاستدلال عندى لايتم بهذه الرواية وأمثالها ، لجواز أن يكون المقـداد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذى بحضرة على . فسمع علىٌّ الجواب . فلا يكون من باب قبول خبر الواحد . وليس من ضرورة كونه يسأل عن المـذى بحضرة على : أن يذكر أنه هو السائل . نعم إن وُجدت رواية مصرحة بأن علياً أخذ هذا الحـكم عن المقداد ، ففيه الحجة .

وعاشرها : قد يؤخذ من قوله عليه السلام فى بعض الروايات « توضأ وانضح فرجك » جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء ، وقد صرح به بعضهم ، وقال فى قوله « توضأ واغسل ذكرك » إن فيه دليلا على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء ، وأن الوضوء لايفسد بتأخير الاستنجاء عنه . وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب . وهو مذهب ضعيف . وفى هذا التوقف نظر . وليعلم بأنه لايفسد الوضوء بتأخير الاستنجاء ، إذا كان الاستنجاء بحائل يمنع انتقاض الطهارة

وحادى عشرها : اختلفوا فى أنه هل يجوز فى المذى الاقتصار على الأحجار ؟ والصحيح : أنه لا يجوز . ودليله : أمره صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر منه . فإن ظاهره يعين الغسل . والمعين لايقع الامتثال إلا به .

ثانى عشرها : « الفرج » هنا هو الذكر . والصيغة لها وضعان : لغوى ، وعرفى . فأما اللغوى : فهو مأخوذ من الانفراج . فعلى هذا : يدخل فيه الدبر ،

ويلزم منه انتقاض الطهارة بمسه ، لدخوله تحت قوله « من مس فرجه فليتوضأ »(١)
وأما العرفى : فالغالب استعماله فى القُبُل من الرجل والمرأة . والشافعية استدلوا فى انتقاض الوضوء بمس الدبر بالحديث ، وهو قوله « مَن مس فرجه » فيحتمل أن يكون ذلك لأنه لم يثبت فى ذلك عند المستدل به عرف يخالف الوضع . و يحتمل أن يكون ذلك لأنه ممن يقدم الوضع اللغوى على الاستعمال العرفى .

٢٣ — الحديث الثانى : عن عَبَّاد بن تميم عن عبد الله بن زيد عاصم المازنى رضى الله عنه قال « شُكِيَ إلى النبى صلى الله عليه وسلم الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إليْهِ : أنَّهُ يَجِدُ الشَّىْءَ فى الصَّلاَةِ . فقال : لاَ يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً ، أَوْ يَجِدَ رِيحاً »(٢) .

« الشىء » المشار إليه : هى الحركة التى يُظن أنها حَدَث . والحديث أصل فى إعمال الأصل ، وطرح الشك . وكأن العلماء متفقون على هذه القاعدة ، لكنهم يختلفون فى كيفية استعمالها . مثاله : هذه المسألة التى دل عليها الحديث . وهى « مَنْ شك فى الحدث بعد سبق الطهارة » فالشافعى أعمل الأصل السابق ، وهو الطهارة ، وطرح الشك الطارىء . وأجاز الصلاة فى هذه الحالة . ومالك منع من الصلاة مع الشك فى بقاء الطهارة . وكأنه أعمل الأصل الأول . وهو

---

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو دواد والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) رواه ابن ماجه والأثر عن أم حبيبة . وصححه الإمام أحمد وأبو زرعة . وقال ابن السكن : لا أعلم له علة . وأعله البخارى وابن معين وأبو حاتم والنسائى بأن مكحولا لم يسمع من عنبسة بن أبى سفيان . وخالفهم دحيم — وهو أعرف بحديث الشاميين — فأثبت سماع مكحول من عنبسة . وأخرجه ابن ماجه من حديث العلاء بن الحرث عن مكحول

ترتب الصلاة فى الذمة . ورأى أن لايزال إلا بطهارة متيقنة . وهذا الحديث ظاهر فى إعمال الطهارة الأولى ، واطراح الشك .

والقائلون بهذا اختلفوا . فالشافعى اطرح الشك مطلقاً . وبعض المالكية اطرحه بشرط أن يكون فى الصلاة . وهذا له وجه حسن . فإن القاعدة : أن مورد النص إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبراً فى الحكم ، فالأصل يقتضى اعتباره ، وعدم اطراحه . وهذا الحديث يدل على اطراح الشك إذا وجد فى الصلاة . وكونه موجوداً فى الصلاة : معنى يمكن أن يكون معتبراً . فإن الدخول فى الصلاة مانع من إبطالها ، على ما اقتضاه استدلالهم فى مثل هذا بقوله تعالى (٤٦٥ : ٣٣ ولا تبطلوا أعمالكم) فصارت صحة الصلاة أصلا سابقاً على حالة الشك ، مانعاً من الإبطال . ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدم المانع . وصحة العمل ظاهراً : معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك ، يمكن اعتباره . فلا ينبغى إلغاؤه .

ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم — أعنى اطراح هذا الشك — بقيد آخر . وهو أن يكون الشك فى سبب حاضر ، كما جاء فى الحديث ، حتى لو شك فى تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة .

ومأخذ هذا : ماذكرناه من أن مورد النص ينبغى اعتبار أوصافه التى ينبغى اعتبارها . ومورد النص : اشتمل على هذا الوصف . وهو كونه شك فى سبب حاضر . فلا يلحق به ما ليس فى معناه ، من الشك فى سبب متقدم ، إلا أن هذا القول أضعف قليلا من الأول . لأن صحة العمل ظاهراً ، وانعقاد الصلاة : سبب مانع مناسب لاطراح الشك . وأما كون السبب ناجزاً : فإما غير مناسب ، أو مناسب مناسبة ضعيفة .

والذى يمكن أن يقرر به قول هذا القائل : أن يرى أن الأصل الأول — وهو ترتب الصلاة فى ذمته — معمول به . فلا يخرج عنه إلا بما ورد فيه النص ،

وما بقى يعمل فيه بالأصل . ولا يحتاج فى المحل الذى خرج عن الأصل بالنص إلى مناسبة ، كما فى صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل . أعنى أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو القياس ، من غير اعتبار مناسبة . وسببه : أن إعمال النص فى مورده لابد منه ، والعمل بالأصل أو القياس المطرد : مسترسل ، لايخرج عنه إلا بقدر الضرورة . ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص . ولا سبيل إلى إبطال النص فى مورده ، سواء كان مناسباً أولا . وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه فى صلاة . ويمكن هذا القائل منع ذلك بوجهين .

أحدهما : أن يكون هذا القائل نظر إلى مافى بعض الروايات . وهو أن يكون الشك لمن هو فى المسجد . وكونه فى المسجد : أعم من كونه فى الصلاة . فيؤخذ من هذا : إلغاء ذلك القيد الذى اعتبره القائل الآخر . وهو كونه فى الصلاة . ويبقى كونه شاكا فى سبب ناجز ، إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه فى المسجد على كونه فى الصلاة . فإن الحضور فى المسجد يراد للصلاة . فقد يلازمها فيعبر به عنها . وهذا — وإن كان مجازاً — إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث الأول وكان حديثا واحدا مخرجه من جهة واحدة . فحينئذ يكون ذلك الاختلاف اختلافاً فى عبارة الراوى بتفسير أحد اللفظين بالآخر . ويرجع إلى أن المراد : كونه فى الصلاة .

الثانى — وهو أقوى من الأول — ماورد فى الحديث « إن الشيطان ينفخ بين أليتيِ الرجل » وهذا المعنى يقتضى مناسبة السبب الحاضر لإلغاء الشك .

وإنما أوردنا هـذه المباحث ليتلمح الناظر مأخذ العلماء فى أقوالهم . فيرى ماينبغى ترجيحه فيرجحه ، وما ينبغى إلغاؤه فيلغيه . والشافعى رحمه الله ألغى القيدين معاً — أعنى كونه فى الصلاة ، وكونه فى سبب ناجز — واعتبر أصل الطهارة .

٢٤ — الحديث الثالث : عن أم قيس بنت مِحْصَن الأسَدية «أنَّها أَتَتْ بابنٍ لها صغيرٍ ، لم يأكلِ الطعامَ ، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأجْلَسَهُ في حِجْرِهِ . فبَالَ على ثوْبِهِ . فدعَا بماءٍ فنَضَحَهُ على ثوْبِهِ ، ولَمْ يَغْسِلْهُ»(١)

٢٥ — وعن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها «أن النبي صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بصَبِيٍّ . فبَالَ على ثوْبِهِ . فدَعَا بماء ، فأَتْبَعَهُ إيَّاهُ» .

ولمسلم «فأَتْبَعَهُ بوْلَهُ ، ولَمْ يَغْسِلْهُ»(٢) .

الكلام عليه : اختلف العلماء فى بول الصبى الذى لم يَطْعَم الطعام فى موضعين . أحدهما : فى طهارته أو نجاسته ، ولا تردد فى قول الشافعى وأصحابه فى أنه نجس . والقائلون بالنجاسة ، اختلفوا فى تطهيره : هل يتوقف على الغسل أم لا ؟ فمذهب الشافعى وأحمد : أنه لايتوقف على الغسل ، بل يكفى فيه الرش والنضح . وذهب مالك وأبو حنيفة إلى غسله كغيره . والحديث ظاهر فى الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل ، لاسيما مع قولها «ولم يغسله» والذين أوجبوا غسله : اتبعوا القياس على سائر النجاسات ، وأولوا الحديث .

وقولها «ولم يغسله» أى غسلا مبالغاً فيه كغيره . وهو لمخالفته الظاهر محتاج إلى دليل يقاوم هذا الظاهر .

ويبعده أيضاً : ماورد فى بعض الأحاديث ، من التفرقة بين بول الصبى والصبية فإن الموجبين للغسل لايفرقون بينهما . ولما فرق فى الحديث بين النضح فى الصبى،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه فى كتاب الوضوء ، ومسلم فى غير موضع . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) أخرجه البخارى أيضاً فى كتاب الوضوء . والنسائى فى الطهارة

والغسل فى الصبية : كان ذلك قوياً فى أن النضح غير الغسل ، إلا أن يحملوا ذلك على قريب من تأويلهم الأول . وهو إنما يفعل فى بول الصبية أبلغ مما يفعل فى بول الصبي . فسمى الأبلغ « غسلا » والأخف « نضحا » .

واعتل بعضهم فى هـذا بأن بول الصبي يقع فى محل واحد ، وبول الصبية يقع منتشراً ، فيحتاج إلى صب الماء فى مواضع متعددة مالا يحتاج إليه فى الصبي . وربما حمل بعضهم لفظ « النضح » فى بول الصبي على الغسل ، وتأيد بما فى الحديث من ذكر « مدينة ينضح البحر بجوانبها » وهذا ضعيف لوجهين .

أحدهما : قولها « ولم يغسله »

والثانى : التفرقة بين بول الصبي والصبية . والتأويل فيه عندهم ماذكرناه .

وفسر بعض أصحاب الشافعى « النضح » أو « الرش » المذكور فى بول الصبي ، فقال : ومعنى الرش : أن يصب عليه من الماء مايغلبه ، بحيث لو كان بدل البول نجاسة أخرى ، وعُصِرَ الثوب : كان يحكم بطهارته .

والصبي المذكور فى الحديث محمول على الذكر . وفى مذهب الشافعى فى الصبية خلاف . والمذهب : وجوب الغسل . للحديث الفارق بين بول الصبي والصبية . وقد ذكر فى معنى التفرقة بينهما وجوه :

منها : ماهو ركيك جداً ، لايستحق أن يذكر . ومنها : ماهو قوى . وأقوى ذلك ماقيل : إن النفوس أعلق بالذكور منها بالإناث ، فيكثر حمل الذكور ، فيناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح ، دفعاً للعسر والحرج ، بخلاف الإناث ، فإن هذا المعنى قليل فيهن ، فيجرى على القياس فى غسل النجاسة .

وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على أن الغسل لابد فيه من أمر زائد على مجرد إيصال الماء ، من جهة قولها « ولم يغسله » مع كونه أتبعه بماء .

٢٦ — الحديث الرابع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « جاء أَعْرَابِيٌّ، فبَالَ فِي طَائِفَةِ المَسْجِدِ ، فزَجَرَهُ النَّاسُ . فَنَهَاهُمُ النبي صلى الله عليه وسلم . فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النبي صلى الله عليه وسلم بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ ، فأُهْرِيقَ عَلَيْهِ »[١] .

« الأعرابى » منسوب إلى الأعراب ، وهم سكان البوادى . ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد . فقيل : لأنه جرى مجرى القبيلة ، كأنمار ، أو لأنه لو نسب إلى الواحد ، وهو « عرب » لقيل : عربى . فيشتبه المعنى . فإن « العربى » كل من هو من ولد إسماعيل عليه السلام ، سواء كان ساكنا بالبادية أو بالقرى . وهذا غير المعنى الأول .

وزجر الناس له من باب المبادرة إلى إنكار المنكر عند من يعتقده منكراً .

وفيه تنزيه المسجد عن الأنجاس كلها . ونهى النبى صلى الله عليه وسلم الناس عن زجره : لأنه إذا قطع عليه البول أدّى إلى ضرر بنْيَتِه ، والمفسدة التى حصلت ببوله قد وقعت . فلا تضم إليها مفسدة أخرى ، وهى ضرر بنيته .

وأيضاً ، فإنه إذا زجر — مع جهله الذى ظهر منه — قد يؤدى إلى تنجيس مكان آخر من المسجد بترشيش البول ، بخلاف ما إذا ترك حتى يفرغ من البول فإن الرشاش لاينتشر . وفى هذا الإبانةُ عن جميل أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه بالجاهل[٢] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الطهارة ، وبلفظ آخر عن أبى هريرة وأنس أيضاً ، ومسلم فى الطهارة أيضاً ، والنسائى والترمذى ، وأبو داود وابن ماجه

(٢) إنما زجرهم : رفقا بالأعرابى ، وتأديباً لهم ، وحثاً على اللطف ومكارم الأخلاق . وقد جاء فى بعض طرق الحديث « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » لا لانتشار الرشاش ونحوه . فان ذلك دون البول بلا شك .

« والذنوب » بفتح المعجمة ههنا : هى الدلو الكبيرة ، إذا كانت ملأى ، أو قريباً من ذلك . ولا تسمى ذنوباً إلا إذا كان فيها ماء . والذنوب أيضاً : النصيب . قال الله تعالى (٥١ : ٥٩ فإن للذين ظلموا ذَنوباً مثل ذنوب أصحابهم) ولعلقمة * فَحُقّ لشاسٍ من نداك نصيب * .

وفى الحديث : دليل على تطهير الأرض النجسة بالمكاثرة بالماء . وقد قال الفقهاء : يصب على البول من الماء مايغمره . ولا يتحدد بشىء . وقيل : يستحب أن يكون سبعة أمثال البول[1] .

واستدل بالحديث أيضاً على أنه يكتفى بإفاضة الماء . ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك ، خلافا لمن قال به .

ووجه الاستدلال بذلك : أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه فى هذا الحديث الأمر بنقل التراب . وظاهر ذلك : الاكتفاء بصب الماء . فإنه لو وجب لأمر به . ولو أمر به لذكر . وقد ورد فى حديث آخر ذكرُ الأمر بنقل التراب من حديث سفيان بن عيينة ، ولكنه تُكُلِّمَ فيه[2] .

وأيضاً فلو كان نقل التراب واجباً فى التطهير لاكتفى به . فإن الأمر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب ، من غير منفعة تعود إلى المقصود . وهو تطهير الأرض .

٢٧ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الْفِطْرَةُ خَمْسٌ : الْخِتَانُ ،

---

(١) ولا دليل عليه إلا الرأى فى مقابل النص

(٢) رواه سعيد بن منصور فى سننه من حديث عبد الله بن حفص المزنى ، وهو تابعى ، مرفوعاً بلفظ « خذوا مابال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء » قال أبو داود : روى مرفوعاً . ولا يصح . وكذا رواه الطحاوى مرسلا

وَالِاسْتِحْدَادُ . وَقَصُّ الشَّارِبِ . وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ . وَنَتْفُ الإِبِطِ »[(١)] .

قال أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمى ـ المعروف بالقزاز ـ فى كتاب تفسير غريب صحيح البخارى « الفطرة » تنصرف فى كلام العرب على وجوه ، أذكرها لترد هذا إلى أولاها به .

فأحدها : فطرة الخلق ، فَطَرَهُ : أنشأه . والله فاطر السموات والأرض ، أى خالقهما . و« الفطرة » الجِبِلَّة التى خلق الله الناس عليها . وجَبَلَهم على فعلها . وفى الحديث « كل مولود يولد على الفطرة » قال قوم من أهل اللغة : فطرة الله التى فطر الناس عليها : أى خَلْقَهُ لهم . وقيل : معنى قوله « على الفطرة » أى على الإقرار بالله الذى كان أقرّ به لما أخرجه من ظهر آدم . « والفطرة » زكاة الفطر.

وأولى الوجوه بما ذكرنا : أن تكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه . وجبل طباعهم على فعله . وهى كراهة ما فى جسده مما هو ليس من زينته[(٢)] .

وقد قال غير القزاز : الفطرة هى السنة .

واعلم أن قوله فى هذه الرواية « الفطرة خمس » وقد ورد فى رواية أخرى « خمس من الفطرة » و بين اللفظين تفاوت ظاهر . فإن الأول ظاهره الحصر ، كما يقال : العالم فى البلد زيد ، إلا أن الحصر فى مثل هذا : تارة يكون حقيقياً .

---

(١) رواه البخارى فى غير موضع ، ومسلم . وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه .

(٢) وذلك : أن الله سبحانه أكرم الإنسان كله بأن خلقه فى أحسن تقويم ، سميعاً بصيراً عاقلا ، مفكراً مميزاً مهيأة له أسباب العلم والمعرفة لأسماء الله ربه وصفاته يستحسن الحسن ، ويستقبح السوء . ما لم تجتله الشياطين بالتقليد الأعمى للآباء والأجداد عن هذه الفطرة ، فتموت فيه كل هذه النعم ، ويعمى عن نعم الله فيكفر بها ، وينسلخ من آيات ربه ، فيشرك بربه فى العبادة والتشريع ، ويكذب رسله ويستولى عليه الهوى والشهوات ، وينفذ فيه سلطان الشيطان الرجيم .

وتارة يكون مجازياً . والحقيقى مثاله ماذكرناه ، من قولنا : العالم فى البلد زيد ، إذا لم يكن فيها غيره . ومن المجاز « الدين النصيحة » كأنه بولغ فى النصيحة إلى أن جُعل الدين إياها . و إن كان فى الدين خصال أخرى غيرها . و إذا ثبت فى الرواية الأخرى عدم الحصر ـ أعنى قوله عليه السلام « خمس من الفطرة » ـ وجب إزالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضى للحصر . وقد ورد فى بعض الروايات الصحيحة أيضاً « عشر من الفطرة » وذلك أصرح فى عدم الحصر ، وأنص على ذلك .

و « الختان » ماينتهى إليه القطع من الصبى والجارية . يقال : ختن الصبى يختنه ويختنه ـ بكسر التاء وضمها ـ خَتْناً بإسكان التاء .

و « الاستحداد » استفعال ، من الحديد . وهو إزالة شعر العانة بالحديد . فأما إزالته بغير ذلك ، كالنتف و بالنورة : فهو محصل للمقصود ، لكن السنة والأولى : الذى دل عليه لفظ الحديث . فإن «الاستحداد» استفعال من الحديد.

و « قص الشارب » مطلق ، ينطلق على إحفائه ، وعلى مادون ذلك . واستحب بعض العلماء إزالة مازاد على الشَّفَة . وفسروا به قوله صلى الله عليه وسلم « وأحفوا الشوارب » وقوم يرون إنهاكها ، وزوال شعرها . ويفسرون به الإحفاء . فإن اللفظ يدل على الاستقصاء . ومنه : إحفاء المسئلة . وقد ورد فى بعض الروايات « أنهكوا الشوارب » والأصل فى قص الشوارب و إحفائها وجهان . أحدهما : مخالفة زى الأعاجم . وقد وردت هذه العلة منصوصة فى الصحيح ، حيث قال « خالفوا المجوس » والثانى : أن زوالها عن مدخل الطعام والشراب أبلغ فى النظافة ، وأنزه من وَضَر الطعام .

و « تقليم الأظفار » قطع ماطال عن اللحم منها . يقال : قلَّم أظفاره تقليما . والمعروف فيه : التشديد ، كما قلنا . والقُلامة مايقطع من الظُّفُر وفى ذلك معنيان . أحدهما : تحسين الهيئة والزينة ، و إزالة القباحة من طول الأظفار . والثانى : أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه ، لما عسى يحصل تحتها

من الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة . وهذا على قسمين . أحدهما : أن لايخرج طولها عن العادة خروجاً بينا . وهذا الذى أشرنا إلى أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه. فإنه إذا لم يخرج طولها عن العادة يُعْفَى عما يتعلق بها من يسير الوسخ. وأما إذا زاد على المعتاد : فما يتعلق بها من الأوساخ مانع من حصو الطهارة . وقد ورد فى بعض الأحاديث : الإشارة إلى هذا المعنى .

و « نتف الآباط » إزالة مانبت عليها من الشعر بهذا الوجه ، أعنى النتف . وقد يقوم مقامه مايؤدى إلى المقصود ، إلا أن استعمال مادلت عليه السنة أولى .

وقد فرق لفظ الحديث بين إزالة شعر العانة و إزالة شعر الإبط. فذكر فى الأول « الاستحداد » وفى الثانى « النتف » وذلك مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين فى محلهما . ولعل السبب فيه : أن الشعر بحلقه يقوى أصله ، ويغلظ جرمه . ولهذا يصف الأطباء تكرار حلق الشعر فى المواضع التى يراد قوته فيها . والإبط إذا قوى فيه الشعر وغلظ جرمه كان أفوح للرائحة الكريهة المؤذية لمن يقاربها . فناسب أن يُسَنَّ فيه النتف المضعف لأصله ، المقلل للرائحة الكريهة . وأما العانة: فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة مايظهر فى الإبط. فزال المعنى المقتضى للنتف. رُجِع إلى الاستحداد . لأنه أيسر وأخف على الإنسان من غير معارض .

وقد اختلف العلماء فى حكم الختان . فمنهم من أوجبه ، وهو الشافعى . ومنهم من جعله سنة . وهو مالك وأكثر أصحابه [هذا فى الرجال . وأما فى النساء : فهو مَكْرُمة على ماقالوا[(١)]] .

---

(١) لما روى أحمد والبيهقى من حديث الحجاج بن أرطاة عن أبى المليح بلفظ «الختان سنة فى الرجال ، مكرمة فى النساء » وأخرجه ابن أبى شيبة أيضاً وابن أبى حاتم . وفيه مقال . قال البيهقى : هو ضعيف منقطع . والصحيح : أنه لم يقم دليل صحيح يدل على الوجوب . والمتيقن السنة. والله أعلم . ومابين المربعين ليس فى الأصل

ومن فسر « الفطرة » بالسنة فقد تعلق بهذا اللفظ فى كونه غير واجب لوجهين . أحدهما : أن السنة تذكر فى مقابلة الواجب . والثانى : أن قرائنه مستحبات .

والاعتراض على الأول : أن كون « السنة » فى مقابلة « الواجب » وضع اصطلاحى لأهل الفقه ، والوضع اللغوى غيره ، وهو الطريقة . ولم يثبت استمرار استعماله فى هذا المعنى فى كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه . وإذا لم يثبت استمراره فى كلامه صلى الله عليه وسلم لم يتعين حمل لفظه عليه .

والطريقة التى يستعملها الخلافيون من أهل عصرنا وما قاربه ، أن يقال : إذا ثبت استعماله فى هذا المعنى ، فيُدَّعى أنه كان مستعملا قبل ذلك . لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق ، لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع . والأصل عدم تغيره .

وهذا كلام طريف ، وتصرف غريب ، قد يتبادر إلى إنكاره . ويقال : الأصل استمرار الواقع فى الزمن الماضى إلى هذا الزمان . أما أن يقال : الأصل انعطاف الواقع فى هذا الزمان على الزمن الماضى : فلا . لكن جوابه ماتقدم .

وهو أن يقال : هذا الوضع ثابت . فإن كان هو الذى وقع فى الزمان الماضى فهو المطلوب . وإن لم يكن ، فالواقع فى الزمان الماضى غيره حينئذ ، وقد تغير . والأصل عدم التغير لما وقع فى الزمن الماضى . فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال فى الزمن الماضى . وهذا — وإن كان طريفاً ، كما ذكرناه — إلا أنه طريق جدل لاجلد ، والجدلى فى طرائق التحقيق : سالك على محجة مضيق . وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع ظناً . وأما إذا استوى الأمران فلا بأس به .

وأما الاستدلال بالاقتران : فهو ضعيف ، إلا أنه فى هذا المكان قوى . لأن لفظة « الفطرة » لفظة واحدة استعملت فى هذه الأشياء الخمسة . فلو افترقت فى الحكم — أعنى أن تستعمل فى بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب ، وفى بعضها

لإفادة الندب ـ لزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين (١) وفى ذلك ماعرف فى علم الأصول . وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل فى الكلام . ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد فى معنيين ، كما جاء فى الحديث « لايبولن أحدكم فى الماء الدائم ، ولا يغتسل فيه من الجنابة » حيث استدل به بعض الفقهاء على أن اغتسال الجنب فى الماء يفسده ، لكونه مقروناً بالنهى عن البول فيه . والله أعلم .

باب الجنابة

٢٨ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم لَقِيَهُ فى بعضِ طُرُقِ المدينةِ ، وَهُوَ جُنُبٌ ، قال : فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ ، فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ ، ثُمَّ جِئْتُ . فقال : أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قال : كنت جنباً ، فكرهتُ أن أجالسك وأنا على غير طهارة . فقال : سُبْحَانَ اللهِ ! إنَّ المؤمن لاَ يَنْجُسُ » (٢) .

« الجنابة » دالة على معنى البعد . ومنه قوله تعالى (٤ : ٣٦ والجار الجُنُب) وعن الشافعى أنه قال : إنما سمى « جُنباً » من المخالطة . ومن كلام العرب : أجنبَ الرجل ، إذا خالط امرأته . قال بعضهم : وكأن هذا ضد للمعنى الأول ، كأنه من القرب منها . وهذا لايلزم . فإن مخالطتها مؤدية إلى الجنابة التى معناها البعد ، على ماقدمناه .

---

(١) يريد : أن استعمال « الفطرة » على هذا من باب استعمال المشترك فى جميع معانيه . وقد منعه أكثر الأصوليين . والظاهر من لفظ « الفطرة » فى هذا المحل : أنها بمعنى « السنة والشريعة » فهى تطلق على جميع المشروعات ، واجباتها ومسنوناتها فدلالتها على هذا من قبيل دلالة المتواطىء ، لا المشترك اللفظى

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الغسل بهذا اللفظ ، ومسلم فى الطهارة ، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه

وقول أبي هريرة « فانخنست منه » الانخناس : الانقباض والرجوع ، وما قارب ذلك من المعنى . يقال « خنس » لازماً ومتعدياً . فمن اللازم : ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان « فإذا ذُكِر الله خَنَس » ومن المتعدى : ما جاء في الحديث « وخَنَس إبهامَه » أي قبضها . وقيل : إنه يقال « أخنسه » في المتعدى ذكره صاحب مجمع البحرَين . وقد روى في هذه اللفظة «فانبجست منه» بالجيم ، من الإنبجاس ، وهو الاندفاع . أي اندفعت عنه . ويؤيده : قوله في حديث آخر « فانسلات منه » وروى في هذه اللفظة أيضاً « فانبخست منه » من البخس ، وهو النقص . وقد استبعدت هذه الرواية . ووجهت ـ على بعدها ـ بأنه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو مصاحبته ، مع اعتقاده نجاسة نفسه . هذا أو معناه .

وقوله « كنت جنباً » أي كنت ذا جنابة . وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكر والمؤنث والاثنين والجمع ، بلفظ واحد . قال الله تعالى في الجمع (٥ : ٦ وإن كنتم جنباً فاطَّهروا) وقال بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم « إني كنت جنباً » وقد يقال : جنبان ، وجُنُبون ، وأجناب .

وقوله « فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة » يقتضى استحباب الطهارة في ملابسة الأمور العظيمة ، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما رد ذلك لأن الطهارة لم تزل ، بقوله « إن المؤمن لا ينجس » لارداً لما دل عليه لفظ أبي هريرة من استحباب الطهارة لملابسته صلى الله عليه وسلم . وفي هذا نظر .

وقوله « سبحان الله » تعجب من اعتقاد أبي هريرة التنجس بالجنابة .

وقوله « إن المؤمن لاينجس » يقال : نَجَسَ وَنَجُس ، ينجس ـ بالفتح والضم ـ

وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني آدم . وهي مسألة مختلف فيها . والحديث دل بمنطوقه على أن المؤمن لاينجس . فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن . والمشهور التعميم . وبعض الظاهرية : يرى أن المشرك نجس في حال حياته

أخذاً بظاهر قوله تعالى (٩ : ٢٨ يأيها الذين آمنوا إنما المشركون نَجَس) ويقال للشيء : إنه « نَجَس » بمعنى أن عينه نجسة . ويقال فيه : إنه « نجِس » بمعنى : أنه متنجس بإصابة النجاسة له . ويجب أن يحمل على المعنى الأول . وهو أن عينه لا تصير نجسة . لأنه يمكن أن يتنجس بإصابة النجاسة . فلا ينفى ذلك .

وقد اختلف الفقهاء فى أن الثوب إذا أصابته نجاسة : هل يكون نجساً أم لا ؟ فمنهم من ذهب إلى أنه نجس ، وأن اتصال النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر . ومنهم من ذهب إلى أن الثوب طاهر فى نفسه . وإنما يمتنع استصحابه فى الصلاة بمجاورة النجاسة .

فلهذا القائل أن يقول : دل الحديث على أن المؤمن لا ينجس . ومقتضاه : أن بدنه لا يتصف بالنجاسة . وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له ، فيكون طاهراً . وإذا ثبت ذلك فى البدن ثبت فى الثوب . لأنه لا قائل بالفرق .

أو يقول : البدن إذا أصابته النجاسة : من مواضع النزاع . وقد دل الحديث على أنه غير نجس . وعلى ما قدمناه — من أن الواجب حمله على نجاسة العين — يحصل الجواب عن هذا الكلام .

وقد يدعى أن قولنا « الشيء نجس » حقيقة فى نجاسة العين . فيبقى ظاهر الحديث دالا على أن عين المؤمن لا تنجس . فتخرج عنه حالة النجس التى هى محل الخلاف .

٢٩ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كانَ النبي صلى الله عليه وسلم إذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسلَ يَدَيْهِ . ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ . ثُمَّ اغْتَسِلَ . ثم يُخَلِّلُ بِيدَيه شَعْرَهُ . حَتَّى إذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بشرَتَهُ . أَفَاضَ عَلَيْهِ المَاء ثَلاَثَ مَرَّاتٍ . ثمَّ غَسلَ سَائِرَ

جَسَدِهِ . وَكَانَتْ تَقُولُ : كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ ، نَغْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعاً »(١) .

الكلام على حديث عائشة رضى الله عنها من وجوه .

أحدها : قولها « كان إذا اغتسل من الجنابة » يحتمل أن يكون من باب التعبير بالفعل عن إرادة الفعل ، كما فى قوله تعالى (١٦ : ٢٨ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ويحتمل أن يكون قولها « اغتسل » بمعنى شرع فى الفعل(٢) . فإنه يقال : فعل إذا شرع ، وفعل إذا فرغ . فإذا حملنا « اغتسل » على « شرع » صح ذلك . لأنه يمكن أن يكون الشروع وقتاً للبداءة بغسل اليدين . وهذا بخلاف قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) فإنه لا يمكن أن يكون وقت الشروع فى القراءة وقتاً للاستعاذة .

الوجه الثانى ، يقال « كان يفعل كذا » بمعنى أنه تكرر منه فعله . وكان عادته ، كما يقال : كان فلان يَقْرِى الضيف . و « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير » وقد يستعمل « كان » لإفادة مجرد الفعل ؛ ووقوع الفعل ، دون الدلالة على التكرار . والأول : أكثر فى الاستعمال . وعليه ينبغى حمل الحديث ، وقول عائشة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل » .

الوجه الثالث : قد تطلق « الجنابة » على المعنى الحكمى الذى ينشأ عن التقاء الختانين ، أو الإنزال . وقولها « من الجنابة » فى « من » معنى السببية ، مجازاً عن ابتداء الغاية ، من حيث إن السبب مصدر للمسبب ومنشأ له .

الوجه الرابع : قولها « غسل يديه » هذا الغسل قبل إدخال اليدين الإناء .

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الغسل . وجعله حديثاً واحداً متصلا ، وخرجه مسلم ، وجعله حديثين منفصلين . وكذا فعل غيره كالنسائى ، ينتهى الأول عند « غسل سائر جسده » ويبتدىء الثانى بقوله « وكانت تقول — الخ »

(٢) فى الأصل « فى الغسل »

وقد تبين ذلك مصرحاً به فى رواية سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

الوجه الخامس : قولها « وتوضأ وضوءه للصلاة » يقتضى استحباب تقديم الغَسل لأعضاء الوضوء فى ابتداء الغسل . ولاشك فى ذلك . نعم يقع البحث فى أن هذا الغَسل لأعضاء الوضوء : هل هو وضوء حقيقة ؟ فيكتفى به عن غسل هذه الأعضاء للجنابة . فإن موجب الطهارتين بالنسبة إلى هذه الأعضاء واحد . أو يقال : إن غسل هذه الأعضاء إنما هو عن الجنابة . و إنما قدمت على بقية الجسد تكريماً لها وتشريفاً . ويسقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت الكبرى .

فقد يقول قائل : قولها « وضوءه للصلاة » مصدر مشبه به ، تقديره : وضوءاً مثل وضوءه للصلاة . فيلزم من ذلك : أن تكون هذه الأعضاء المغسولة مغسولة عن الجنابة . لأنها لو كانت مغسولة عن الوضوء حقيقة لكان قد توضأ عن الوضوء للصلاة ، فلا يصح التشبيه . لأنه يقتضى تغاير المشبه والمشبه به . فإذا جعلناها مغسوله للجنابة صح التغاير . وكان التشبيه فى الصورة الظاهرة .

وجوابه — بعد تسليم كونه مصدراً مشبهاً به — من وجهين . أحدهما : أن يكون شبه الوضوء الواقع فى ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة فى غير غسل الجنابة . والوضوء — بقيد كونه فى غسل الجنابة — مغاير للوضوء بقيد كونه خارجاً عن غسل الجنابة . فيحصل التغاير الذى يقتضى صحة التشبيه ، ولا يلزم منه عدم كونه وضوءاً للصلاة حقيقة .

الثانى : لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية ، شُبه هذا الفرد الذى وقع فى الخارج بذلك المعلوم فى الذهن . كأنه يقال : أوقع فى الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة .

الوجه السادس : قولها « ثم يخلل بيديه شعره » التخليل ههنا : إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر . ورأيت فى كلام بعضهم : إشارة إلى أن « التخليل » هل يكون

بنقل الماء ، أو بإدخال الأصابع مبلولة بغير نقل الماء ؟ وأشار به إلى ترجيح نقل الماء ، لما وقع فى بعض الروايات الصحيحة فى كتاب مسلم « ثم يأخذ الماء ، فيدخل أصابعه فى أصول الشعر » فقال هذا القائل : نقل الماء لتخليل الشعر : هو ردّ على من يقول : يخلل بأصابعه مبلولة بغير نقل الماء . قال : وذكر النسائى فى السنن مايبين هذا . فقال « باب تخليل الجنب رأسه » وأدخل حديث عائشة رضى الله عنها فيه . فقالت فيه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُشْرِب رأسه ، ثم يَحْثِي عليه ثلاثاً » قال : فهذا بَيِّن فى التخليل بالماء . انتهى كلامه .

وفى الحديث : دليل على أن « التخليل » يكون بمجموع الأصابع العشر لا بالخمس

الوجه السابع : قولها « حتى إذا ظن » يمكن أن يكون « الظن » ههنا بمعنى العلم . ويمكن أن يكون ههنا على ظاهره ، من رجحان أحد الطرفين مع احتمال الآخر . ولولا قولها بعد ذلك « أفاض عليه الماء ثلاث مرات » لترجح أن يكون بمعنى العلم . فإنه حينئذ يكون مكتفى به ، أى بريّ البشرة . وإذا كان مكتفى به فى الغسل ترجح اليقين ، لتيسر الوصول إليه فى الخروج عن الواجب . على أنه قد يكتفَى بالظن فى هذا الباب . فيجوز حمله على ظاهره مطلقاً .

وقولها « أروى » مأخوذ من الرِّى ، الذى هو خلاف العطش . وهو مجاز فى ابتلال الشعر بالماء . يقال : رَوِيتُ من الماء ـ بالكسر ـ أروى رِيًّا ورَيًّا ، ورَوى ، وأرويته أنا فروى .

وقولها « بشرته » البشرة : ظاهر جلد الإنسان . والمراد بارواء البشرة : إيصال الماء إلى جميع الجلد . ولا يصل إلى جميع جلده إلا وقد ابتلت أصول الشعر ، أو كله .

وقولها « أفاض الماء » إفاضة الماء على الشىء : إفراغه عليه . يقال : فاض الماء : إذا جرى . وفاض الدمع : إذا سال .

وقولها « على سائر جسده » أى بقيته . فإنها ذكرت الرأس أولا . والأصل

فى « سائر » أن يستعمل بمعنى البقية . وقالوا : هو مأخوذ من السؤر . قال الشَّنفَرَى .

إذا احتملوا رأسى ؛ وفى رأس أكثرى * وغودر عند الملتقى ثُمَّ سائرى

أى بقيتى . وقد أُنْكِرَ فى أوهام الخواص : جعلها بمعنى الجميع . وفى كتاب الصحاح : مايقتضى تجويزه .

الوجه الثامن : فى الحديث دليل على جواز اغتسال المرأة والرجل من إناء واحد . وقد أخذ منه جواز اغتسال الرجل بفضل طَهور المرأة . فإنهما إذا اعتقبا اغتراف الماء : كان اغتراف الرجل فى بعض الاغترافات متأخراً عن اغتراف المرأة . فيكون تطهراً بفضلها .

ولا يقال : إن قولها « نغترف منه جميعاً » يقتضى المساواة فى وقت الاغتراف لانا نقول : هذا اللفظ يصح إطلاقه ـ أعنى « نغترف منه جميعاً » ـ على ما إذا تعاقبا الاغتراف . ولا يدل على اغترافهما فى وقت واحد .

وللمخالف أن يقول : أحمله على شروعهما جميعاً . فإن اللفظ محتمل له . وليس فيه عموم . فإذا قلت به من وجه أكتفى بذلك . والله أعلم

٣٠ — الحديث الثالث : عن ميمونة بنت الحارث رضى الله عنها ـ زوج النبى صلى الله عليه وسلم ـ أنها قالت « وَضَعْتُ لرسول الله صلى الله عليه وسلم وَضُوءِ الْجَنَابَةِ . فأَكْفَأَ بيمينه عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ ـ أَوْ ثلاثاً ـ ثم غسل فرجه . ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ، أَوْ الْحَائِطِ ، مَرَّتَيْنِ ـ أَوْ ثلاثاً ـ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْه . ثم أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ . ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهِ . ثُمَّ تنحَّى ، فَغَسَلَ

رِجْلَيْهِ . فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا . فَجَعَلَ يَنْفُضُ المَاءَ بِيَدِهِ[١] » .

الكلام على حديث ميمونة من وجوه

أحدها : قد تقدم لنا : أن « الوضوء » بفتح الواو ، وهل هو اسم لمطلق الماء ، أو للماء مضافاً إلى الوُضوء ؟ وقد يؤخذ من هذا اللفظ : أنه اسم لمطلق الماء . فإنها لم تضفه إلى الوضوء ، بل إلى الجنابة .

الثانى : قولها « فأ كفأ » أى قلب ، يقال : كفأت الإناء : إذا قلبته — ثلاثياً — وأ كفأته أيضاً رباعياً . وقال القاضى عياض فى المشارق : وأنكر بعضهم أن يكون بمعنى « قلب » وإنما يقال فى « قلبت » : « كفأت » ثلاثياً . وأما « أ كفأت » فبمعنى : أمَلْتُ . وهو مذهب الكسائى .

الثالث : البداءة بغسل الفرج ، لإزالة ما علق به من أذى . وينبغى أن يغسل فى الابتداء عن الجنابة ، لئلا يُحتاج إلى غسله مرة أخرى . وقد يقع ذلك بعد غسل الأعضاء للوضوء ، فيحتاج إلى إعادة غسلها . فلو اقتصر على غسلة واحدة لإزالة النجاسة ، وللغسل عن الجنابة ، فهل يكتفى بذلك ، أم لابد من غسلتين : مرة للنجاسة ، ومرة للطهارة عن الحدث ؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعى . ولم يرد فى الحديث إلا مطلق الغسل ، من غير ذكر تكرار . فقد يؤخذ منه : الاكتفاء بغسلة واحدة . من حيث إن الأصل عدم غسله ثانياً . وضَرْبُه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط : لإزالة مالعله علق باليد من الرائحة ، زيادة فى التنظيف .

الرابع : إذا بقيت رائحة النجاسة ، بعد الاستقصاء فى الإزالة : لم يضر على مذهب بعض الفقهاء . وفى مذهب الشافعى : خلاف . وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث . ووجهه : أن ضربه صلى الله عليه وسلم بالأرض أو الحائط : لابد وأن يكون لفائدة . ولا جائز أن يكون لإزالة العين . لأنه لاتحصل الطهارة

---

(١) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى باب الغسل ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، والترمذى والإمام أحمد ، ولم يذكرا نفض اليد .

مع بقاء العين اتفاقا . و إذا كانت اليد نجسة ببقاء العين فيها ، فعند انفصالها ينجس المحل بها . وكذلك لا يكون للطعم . لأن بقاء الطعم دليل على بقاء العين . ولا يكون لإزالة اللون . لأن الجنابة بالإنزال أو بالمجامعة لاتقتضى لونا يَلْصَق باليد . و إن اتفق ، فنادر جداً . فبقى أن يكون لإزالة الرائحة . ولا يجوز أن يكون لإزالة رائحة تجب إزالتها . لأن اليد قد انفصلت عن المحل على أنه قد طهر . ولو بقى ماتتعين إزالته من الرائحة لم يكن المحل طاهراً . لأنه عند الانفصال تكون اليد نجسة ، وقد لابست المحل مُبْتَلاًّ . فيلزم من ذلك : أن يكون بعض الرائحة معفواً عنه . و يكون الضرب على الأرض لطلب الأكمل فيما لاتجب إزالته .

و يحتمل أن يقال : فصل اليد عن المحل ، بناء على ظن طهارته بزوال رائحته ، والضرب على الأرض لإزالة احتمال فى بقاء الرائحة ، مع الاكتفاء بالظن فى زوالها .

والذى يقوى الاحتمال الأول : ماورد فى الحديث الصحيح ، من كونه صلى الله عليه وسلم « دلكها دَلْكاً شديداً » والدلك الشديد لايناسبه هذا الاحتمال الضعيف .

الخامس : قولها « ثم تمضمض واستنشق ، وغسل وجهه وذراعيه » دليل على مشروعية هذه الأفعال فى الغسل . واختلف الفقهاء فى حكم المضمضة والاستنشاق فى الغسل : فأوجبهما أبو حنيفة . ونفى الوجوب مالك والشافعى . ولا دلالة فى الحديث على الوجوب . إلا أن يقال : إن مطلق أفعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب . غير أن المختار : أن الفعل لايدل على الوجوب ، إلا إذا كان بياناً لمجمل تعلق به الوجوب . والأمر بالتطهر من الجنابة ليس من قبيل المجملات.

السادس : قولها « ثم أفاض على رأسه الماء » ظاهره : يقتضى أنه لم يمسح رأسه صلى الله عليه وسلم ، كما يفعل فى الوضوء . وقد اختلف أصحاب مالك

على القول بتأخير غسل الرجلين ، كما فى حديث ميمونة هذا : هل يمسح الرأس[١] ، أم لا ؟

السابع : قولها « ثم تنحى فغسل رجليه » يقتضى تأخير غسل الرجلين عن إكمال الوضوء . وقد اختاره بعض العلماء ، وهو أبو حنيفة . و بعضهم اختار إكمال الوضوء ، على ظاهر حديث عائشة المتقدم ، وهو الشافعى . وفرق بعضهم بين أن يكون الموضع وَسِخا أولا . فإن كان وسخا : أخر غسل الرجلين ، ليكون غسلهما مرة واحدة . فلا يقع إسراف فى الماء . وإن كان نظيفاً : قدم . وهو فى كتب مذهب مالك ، له أو لبعض أصحابه .

الثامن : إذا قلنا : إن غسل الأعضاء فى ابتداء الغسل وضوء حقيقة ، فقد يؤخذ من هذا : جواز التفريق اليسير فى الطهارة .

التاسع : أخذ من رده صلى الله عليه وسلم الخِرْقة : أنه لا يستحب تنشيف الأعضاء من ماء الطهارة . واختلفوا : هل يكره ؟ والذين أجازوا التنشيف استدلوا بكونه صلى الله عليه وسلم جعل ينفض الماء . فلو كره التنشيف لكره النفض . فإنه إزالة . وأما رد المنديل : فواقعة حال ، يتطرق إليها الاحتمال . فيجوز أن يكون لا لكراهة التنشيف ، بل لأمر يتعلق بالخرقة ، أو غير ذلك . والله أعلم .

العاشر : ذكر بعض الفقهاء فى صفة الوضوء : أن لا ينفض أعضاءه . وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن الأعضاء فى الغسل ، والوضوء مثله . وما استدل به على كراهة النفض ـ وهو ماورد « لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان » ـ حديث ضعيف ، لايقاوم هذا الصحيح[٢] والله أعلم .

---

(١) وفى س « هل يترك مسح الرأس »

(٢) قال الحافظ فى الفتح : أورده الرافعى وغيره . قال ابن الصلاح : لم أجده وتبعه النووى ، وأخرجه ابن حبان فى الضعفاء وابن أبى حاتم فى العلل من حديث أبى هريرة .

٣١ ـ الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال « يارسول الله ، أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قال : نَعَمْ . إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ »[١] .

وضوء الجنب قبل النوم : مأموربه .[٢] والشافعى حمله على الاستحباب . وفى مذهب مالك قولان . أحدهما : الوجوب . وقد ورد بصيغة الأمر فى بعض الأحاديث الصحيحة . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « توضأ واغسل ذكرك ، ثم نَمْ » لما سأله عمر « إنه تصيبه الجنابة من الليل » وليس[٣] فى هذا الحديث ـ الذى ذكره المصنف ـ متمسك للوجوب . فإنه وقف إباحة الرقاد على الضوء . فإن هذا الأمر فى قوله عليه الصلاة والسلام « فليرقد » ليس للوجوب ، ولا للاستحباب . فإن النوم من حيث هو نوم لايتعلق به وجوب ولا استحباب . فإذاً هو للاباحة . فتتوقف الإباحة ههنا على الوضوء . وذلك هو المطلوب .

والذين قالوا : إن الأمر ههنا على الوجوب ، اختلفوا فى علة هذا الحكم . فقيل : علته أن يبيت على إحدى الطهارتين ، خشية الموت فى المنام . وقيل : علته أن ينشط إلى الغسل إذا نال[٤] الماء أعضاءه . و بنوا على هاتين العلتين : أن الحائض إذا أرادت النوم ، هل تؤمر بالوضوء ؟ فمقتضى التعليل بالمبيت على إحدى الطهارتين : أن تتوضأ الحائض . لأن المعنى موجود فيها . ومقتضى التعليل بحصول النشاط : أن لاتؤمر به الحائض . لأنها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل .

وقد نص الشافعى على أنه ليس ذلك على الحائض . فيحتمل أن يكون

---

(١) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى كتاب الغسل ، ومسلم وأبو داود ، والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد (٢) فى الأصل : مأخوذ به .
(٣) « ليس » ساقطة من الأصل ومن س (٤) فى الأصل « بل »

راعى هذه العلة ، فنفى الحكم لانتفائها . ويحتمل أن يكون لم يراعها ، ونفى الحكم . لأنه رأى أن أمر الجنب به تعبد . ولا يقاس عليه غيره ، أو رأى علة أخرى غير ما ذكرناه . والله أعلم

٣٢ — الحديثِ الخامس : عن أم سلمة رضى الله عنها ـ زوج النبى صلى الله عليه وسلم ـ قالت « جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ ـ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ ـ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يارسولَ اللهِ ، إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نَعَمْ ، إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : قولها « إن الله لا يستحيي من الحق » هذا تمهيد لبسط عذرها فى ذكرها ما تستحيي النساء من ذكره . وهو أصل فيما يصنعه الكُتّاب والأدباء فى ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك . والذى يُحسّنه فى مثل هذا : أن الذى يُعتذَر به إذا كان متقدماً على المعتذر منه : أدركته النفس صافية من العَتْب ، و إذا تأخر العذر استثقلت النفس المعتذر منه ، فتأثرت بقبحه ، ثم يأتى العذر رافعاً . وعلى الأول : يأتى دافعاً

الثانى : تكلموا فى تأويل قولها « إن الله لايستحيي من الحق » ولعل قائلا يقول : إنما يحتاج إلى تأويل الحياء ، إذا كان الكلام مثبتاً ، كما جاء « إن الله حَيِيٌّ كريم » وأما فى النفى : فالمستحيلات على الله تعالى تُنفَى . ولا يشترط فى النفى أن يكون المنفى ممكناً

وجوابه : أنه لم يرد النفى على الاستحياء مطلقاً ، بل ورد على الاستحياء

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الطهارة ، وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه ، مع بعض اختلاف فى اللفظ

من الحق . فبطريق المفهوم : يقتضى أنه يستحيي من غير الحق ، فيعود بطريق المفهوم إلى جانب الإثبات

الثالث : قيل فى معناه : لا يأمر بالحياء فيه ، ولا يبيحه . أو لا يمتنع من ذكره وأصل « الحياء » الامتناع ، أو ما يقارب به من معنى الانقباض . وقيل : معناه أن سنة الله وشرعه : أن لا يستحيي من الحق .

وأقول : أما تأويله على أن لا يمتنع من ذكره فقريب . لأن المستحيي ممتنع من فعل ما يستحيي منه . فالامتناع من لوازم الحياء . فيطلق الحياء على الامتناع ، إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم . وأما قولهم « أى لا يأمر بالحياء فيه ولا يبيحه » فيمكن فى توجيهه ، أن يقال : يصح التعبير بالحياء عن الأمر بالحياء . لأن الأمر بالحياء متعلق بالحياء . فيصح إطلاق الحياء على الأمر به ، على سبيل إطلاق المتعلق على المتعلق به . و إذا صح إطلاق الحياء على الأمر بالحياء ، فيصح إطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الأمر به .

وهذه الوجوه من التأويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعانى ، ليخرج ظاهره عن النصوصية ، لا على أنه يجزم بإرادة متعين منها ، إلا أن يقوم على ذلك دليل .

وأما قولهم « معناه : إن سنة الله وشرعه أن الله لا يستحيي من الحق » . فليس فيه تحرير بالغ . فإنه إما أن يسند فعل الاستحياء إلى الله تعالى أولا . ويجعله فعلا لما لم يسم فاعله . فإن أسند إلى الله تعالى فالسؤال باق بحاله . وغاية ما فى الباب : أنه زاد قوله « سنة الله وشرعه » وهذا لا يخلص من السؤال . و إن بنوا الفعل لما لم يسم فاعله ، فكيف يفسر فعلا بُني للفاعل . والمعنيان متباينان . والاشكال إنما ورد على بنائه للفاعل ؟

الوجه الرابع : الأقرب أن يحمل فى الكلام حذف ، تقديره : إن الله لا يمتنع من ذكر الحق . و «الحق» ههنا خلاف الباطل . ويكون المقصود من الكلام :

أن يقتدى بفعل الله تعالى فى ذلك ، وبذكر هذا الحق الذى دعت الحاجة إليه من السؤال عن احتلام المرأة .

الوجه الخامس « الاحتلام » فى الوضع : افتعال من الحلم – بضم الحاء وسكون اللام – وهو ما يراه النائم فى نومه . يقال منه حَلَمَ – بفتح اللام – واحتلم ، واحتلمت به ، واحتلمته . وأما فى الاستعمال والعرف العام : فإنه قد خص هذا الوضع اللغوى ببعض مايراه النائم . وهو ما يصحبه إنزال الماء . فلو رأى غير ذلك لصح أن يقال له « احتلم » وضعاً . ولم يصح عرفاً .

الوجه السادس : قولها « هى » تأكيد وتحقيق . ولو أسقطت من الكلام لتم أصل المعنى .

السابع : الحديث دليل على وجوب الغسل بإنزال المرأة الماء . ويكون الدليل على وجوبه على الرجل قوله « إنما الماء من الماء » ويحتمل أن تكون أم سُليم لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » وسألت عن حال المرأة لمسيس حاجتها إلى ذلك . ويحتمل أن تكون سمعته ، ولكنها سألت عن حال المرأة ، لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم . وهى نُدْرة نزول الماء منها .

الثامن : فيه دليل على أن إنزال الماء فى حالة النوم موجب للغسل ، كإنزاله فى حالة اليقظة .

التاسع : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » قد يُرَد به على من يزعم أن ماء المرأة لا يبرز . وإنما يعرف إنزالها بشهوتها ، بقوله « إذا رأت الماء »

العاشر : قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » يحتمل أن يكون مراعاة للوضع اللغوى فى قولها « احتلمت » فإنا قد بينا أن « الاحتلام » رؤية المنام كيف كان وضعاً . فلما سألت «هل على المرأة من غسل إذا هى احتلمت؟ » وكانت لفظة «احتلمت» عامة : خصص الحكم بما إذا رأت الماء . أما لو حملنا لفظة «احتلمت» على المعنى العرفى : كان قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » كالتأكيد

والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الأول عليه . ويحتمل أن يكون الإنزال الذى يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين : تارة يوجد معه البروز إلى الظاهر ، وتارة لا . فيكون قوله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت الماء » مخصصاً للحكم بحالة البروز إلى الظاهر . ويكون فائدة زائدة ، ليست لمجرد التأكيد ، إلا أن ظاهر كلام من أشرنا إليه من الفقهاء : يقتضى وجوب الغسل بالإنزال إذا عرفته بالشهوة ، ولا يوقفه على البروز إلى الظاهر . فإن صح ذلك ، فتكون « الرؤية » بمعنى العلم هنا . أى إذا علمت نزول الماء . والله أعلم .

« وأم سلمة » المذكورة فى الحديث ، زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، اسمها هند بنت أبى أمية ، المعروف بزاد الراكب . و « أم سليم » بنت ملحان ـ بكسر الميم وسكون اللام وحاء مهملة ـ يقال لها : الغميصاء . والرميصاء أيضاً . اسمها سهلة . وقيل : رميلة ، أو رملة . وقيل : رميثة . وقيل : مليكة .

٣٣ — الحديث السادس : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ ، وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِى ثَوْبِهِ » .

وفى لفظ لمسلم « لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَرْكاً ، فَيُصَلِّى فِيهِ » [١] .

اختلف العلماء فى طهارة المنى ونجاسته . فقال الشافعى وأحمد بطهارته . وقال مالك وأبو حنيفة بنجاسته .

والذين قالوا بنجاسته : اختلفوا فى كيفية إزالته . فقال مالك : يغسل رَطْبه

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الطهارة ، ومسلم أيضاً وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه

ويابسه . وقال أبو حنيفة : يغسل رطبه ، ويفرك يابسه . أما مالك : فعمل بالقياس في الحكمين ، أعني نجاسته وإزالته بالماء .

أما نجاسته : فوجه القياس فيه من وجوه . أحدها : أن الفضلات المستحيلة إلى الاستقذار في مقر تجتمع فيه : نجسة والمني منها . فليكن نجساً . وثانيها : أن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة ، والمني منها ، أي من الأحداث الموجبة للطهارة . وثالثها : أنه يجري في مجرى البول . فينجس .

وأما في كيفية إزالته : فلأن النجاسة لا تزال إلا بالماء ، إلا ماعفي عنه من آثار بعضها . والفرد ملحق بالأعم الأغلب .

وأما أبو حنيفة : فإنه اتبع الحديث في فرك اليابس . والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفاء بالفرك دليلا على الطهارة . وشبهه بعض أصحابه بما جاء في الحديث من دلك النعل من الأذى . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا وطىء أحدكم الأذى بخفه أو بنعله ، فطهورهما التراب » رواه الطحاوي من حديث أبي هريرة . فإن الاكتفاء بالدلك فيه لايدل على طهارة الأذى .

وأما الشافعي : فاتبع الحديث في فَرْك اليابس . ورآه دليلاً على الطهارة . فإنه لو كان نجساً لما اكتفى فيه إلا بالغسل ، قياساً على سائر النجاسات . فلو اكتفى بالفرك — مع كونه نجساً — لزم خلاف القياس . والأصل : عدم ذلك .

وهذا الحديث يخالف ظاهره ما ذهب إليه مالك . وقد اعتذر عنه بأن حُمل على الفرك بالماء . وفيه بعد . لأنه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت « لقد رأيتني ، وإني لأحُكُّه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً بظُفُري » وهذا تصريح بيبسه . وأيضاً في رواية يحيي ابن سعيد عن عَمْرة عن عائشة قالت « كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان يابساً ، وأغسله أو أمسحه إذا كان رطباً [1] » شك

(١) رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه وأبو بكر البزار ، وقال : لانعلم =

الراوى . وهذا التقابل بين الفرك والغسل : يقتضى اختلافهما .

والذى قرّب التأويل المذكور ـ عند من قال به ـ ما فى بعض الروايات عن عائشة : أنها قالت لضيفها الذى غسل الثوب « إنما كان يُجزيك ـ إن رأيته ـ أن تغسل مكانه ، وإن لم تره نضحت حوله ، فلقد رأيتنى أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم » فحصرت الإجزاء فى الغسل لما رآه . وحكمت بالنضح لما لم يره . وهذا حكم النجاسات . فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ماء : ناقضَ آخرُ الحديث أوله ، الذى يقتضى حصر الإجزاء فى الغسل ، ويقتضى إجراء حكم سائر النجاسات عليه فى النضح ، إلا أن دلالة قولها « لأحكه يابساً بظفرى » أصرح وأنص على عدم الماء مما ذكر من القرائن ، من كونه مفروكا بالماء . والحديث واحد ، اختلفت طرقه . وأعنى بالقرائن : النضح لما لم يره ، وقولها : « إنما كان يجزيك »

ومن الناس من سلك طريقة أخرى فى الأحاديث التى اقتصر فيها على ذكر الفرك ، وقال : هـذا لايدل إلا على الفرك من الثوب . وليس فيه دلالة على أنه الثوب الذى يصلى فيه ، فيحمل على ثوب النوم . ويحمل الحديث الآخر الذى ذكره المصنف ـ وهو قولها « فيخرج إلى الصلاة ، وإن بقع الماء فى ثوبه » ـ على ثوب الصلاة .

ولا يقال : إذا حملتم الفرك على غير ثوب الصلاة ، فأى فائدة فى ذكر ذلك ؟ لأنا نقول : فائدته بيان جواز لبس الثوب النجس فى غير حالة الصلاة [1] .

وهذه الطريقة قد تتمشى لو لم تأت روايات صحيحة بقولها « ثم يصلى فيه »

= أحدا أسنده ـ عن بشر بن بكر عن الأوزاعى عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة ـ الا عبد الحميد . وغيره يرويه عن عمرة مرسلا . وقال ابن الجوزى : ليس فى الحديث حجة .

(١) وهل كان له صلى الله عليه وسلم ثوب للنوم وثوب للصلاة ؟ !

وفى بعضها « فيصلى فيه » وأخذ بعضهم من كون الفاء للتعقيب : أنه يعقب الصلاة بالفرك . ويقتضى ذلك عدم الغسل قبل الدخول فى الصلاة ، إلا أنه قد ورد بالواو ، وبثم أيضاً فى هذا الحديث . فإن كان الحديث واحداً فالألفاظ مختلفة . والمقول منها واحد . فتقف الدلالة بالفاء إلا لمرجح لها . وإن كانت الرواية بالفاء حديثاً مفرداً ، فيتجه ماقاله .

واعلم أن احتمال غسله بعد الفرك واقع ، لكن الأصل عدمه . فيتعارض النظر بين اتباع هذا الأصل وبين اتباع القياس ، ومخالفة هذا الأصل . فما ترجح منهما عمل به . لاسيما إن انضمت قرائن فى لفظ الحديث تنفى هذا الاحتمال . فإذ ذاك يتقوى العمل به . وينظر إلى الراجح بعد تلك القرائن ، أو من القياس .

وقد استعمل فى هـذا الحديث لفظ « الجنابة » بإزاء « المنى » وقد ذكرنا أنه يستعمل بإزاء المنع ، والحكم الشرعى المرتب على خروج الخارج . والله أعلم .

٣٤ — الحديث السابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ، ثُمَّ جَهَدَهَا . فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ » .

وفى لفظ « وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ »[١] .

« الشعب » جمع شُعْبة . وهى الطائفة من الشىء ، والقطعة منه . واختلفوا فى المراد بالشعب الاربع . فقيل : يداها ورجلاها ، أو رجلاها وفخذاها ، أو فخذاها وإسكتاها[٢] أو نواحى الفرج الأربع . وفسر « الشعب » بالنواحى ، وكأنه تحويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل . والأقرب عندى : أن يكون المراد : اليدين

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الغسل ، ما عدا « وان لم ينزل » وأخرجه مسلم أيضاً بهذا اللفظ ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه . والإمام أحمد .

(٢) الاسكتان — بكسر الهمزة وسكون السين — جانبا الفرج ، واحدتها إسكت

والرجلين . أو الرجلين والفخذين . ويكون الجماع مكنياً عنه بذلك ، ويكتفى بما ذكر عن التصريح . وإنما رجحنا هذا : لأنه أقرب إلى الحقيقة . إذ هو حقيقة فى الجلوس بينهما . وأما إذا حمل على نواحى الفرج : فلا جلوس بينها حقيقة . وقد يكتفى بالكناية عن التصريح . لاسيما فى أمثال هذه الأماكن التى يستحيى من التصريح بذكرها .

وأيضاً فقد نقل عن بعضهم أنه قال « الجهد » من أسماء النكاح . ذكر ذلك عن الخطابى . وعلى هذا فلا يحتاج إلى أن يحمل قوله « جلس بين شعبها الأربع » كناية عن الجماع . فإنه صرح به بعد ذلك .

وقوله فى الحديث « ثم جَهدها » بفتح الجيم والهاء : أى بلغ مشقتها . يقال منه : جهده ، وأجهده ، أى بلغ مشقته . وهذا أيضاً لا يراد حقيقته . وإنما المقصود منه : وجوب الغسل بالجماع ، وإن لم ينزل . وهذه كلها كنايات ، يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح .

وقوله «بين شعبها الأربع» كناية عن المرأة ، وإن لم يجر لها ذكر ، اكتفاء بفهم المعنى من السياق ، كما فى قوله عز وجل (٣٨ : ٣٢ حتى توات بالحجاب) والحكم عند جمهور الأمة ، على مقتضى هذا الحديث ، فى وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، من غير إنزال . وخالف فى ذلك داود وبعض أصحابه الظاهرية . وخالفه بعض الظاهرية ووافق الجماعة . ومستند الظاهرية : قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » وقد جاء فى الحديث « إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام . ثم نسخ » ذكره الترمذى .

٣٥ — الحديث الثامن : عن أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب رضى الله عنهم « أَنَّهُ كَانَ هُوَ وَأَبُوهُ عند جابر بن عبد الله ، وعندهُ قومٌ . فسألوهُ عَنِ الغُسْلِ ؟ فقال : صَاعٌ يَكْفِيكَ

فقال رجلٌ : ما يَكْفِينِى . فقال جابر : كانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوْفَى مِنْكَ شَعَرًا ، وَخَيْرًا مِنْكَ - يُرِيدُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم - ثُمَّ أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ » .

وفى لفظ « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُفْرِغُ المَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثلاثًا »(١) .

قال رضى الله عنه : الرَّجُلُ الَّذِى قال « مَا يَكْفِينِى » هُوَ الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، أبوه : محمد بن الحنفية .

الواجب فى الغسل : مايسمى غسلا . وذلك بافاضة الماء على العضو وسيلانه عليه . فتى حصل ذلك تأدى الواجب . وذلك يختلف باختلاف الناس . فلايُقَدَّر الماء الذى يغتسل به ، أو يتوضأ به ، بقدر معلوم . قال الشافعى : وقد يُرْفَق بالقليل فيكفى ، ويُخْرَق بالكثير فلا يكفى . واستحب أن لاينقص فى الغسل من صاع ، ولا فى الوضوء من مُدّ .

وهذا الحديث : أحد مايستدل به على الاغتسال بالصاع . وليس ذلك على سبيل التحديد . وقد دلت الأحاديث على مقادير مختلفة . وذلك - والله أعلم - لاختلاف الأوقات ، أو الحالات . وهو دليل على ماقلناه ، من عدم التحديد .

و « الصاع » أربعة أمداد بمد النبى صلى الله عليه وسلم . والمد رطل وثلث بالبغدادى . وأبو حنيفة يخالف فى هذا المقدار . ولما جاء صاحبه أبو يوسف إلى المدينة ، وتناظر مع مالك فى هذه المسألة ، استدل عليه مالك بصيعان أولاد المهاجرين والأنصار الذين أخذوها عن آبائهم . فرجع أبو يوسف إلى قول مالك .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى كتاب الغسل ، ومسلم . والنسائى

باب التيمم

٣٦ — الحديث الأول : عن عمران بن حصين رضى الله عنه « أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً مُعْتزلا ، لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ ؟ فقال : يَافُلاَنُ ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فى الْقَوْمِ ؟ فقال : يارسولَ الله ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ ، وَلاَ مَاءَ . فقال : عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ . فإِنَّهُ يَكْفِيكَ »[1]

« عمران بن حصين » بن عبيد ، خزاعى . أبو نجيد ـ بضم النون ، وفتح الجيم ، بعدها ياء ـ من فقهاء الصحابة وفضلائهم . صح : أن الملائكة كانت تسلم عليه . وقيل : كان يراهم . مات سنة اثنتين وخمسين فى خلافة معاوية .

والكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها « المعتزل » المنفرد عن القوم ، المتنحى عنهم . يقال : اعتزل ، وانعزل ، وتعزل : بمعنى واحد . واعتزاله عن القوم : استعمال للأدب ، والسنة فى ترك جلوس الإنسان عند المصلين إذا لم يصل معهم . وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن رآه جالساً فى المسجد والناس يصلون « مامنعك أن تصلى فى القوم ؟ ـ وقد روى : مع الناس ـ ألست برجل مسلم ؟ » وهذا إنكار لهذه الصورة .

الثانى قوله « مامنعك أن تصلى فى القوم ؟ » وقد روى « مع القوم » والمعنى متقارب ، وإن اختلف أصل اللفظين . فإن « فى » للظرفية . فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفا خرج منه هذا الرجل . و« مع » للمصاحبة . كأنه قال : مامنعك أن تصحبهم فى فعلهم ؟

الثالث : قوله « أصابتنى جنابة . ولا ماء » يحتمل من حيث اللفظ وجهين .

---

(١) أخرجه البخارى مختصراً بهذا اللفظ فى كتاب التيمم ، ومطولا أيضاً . ومسلم فى الصلاة

أحدهما : أن لايكون عالما بمشروعية التيمم . والثانى : أن يكون اعتقد أن الجنب لايتيمم . وهذا أرجح من الأول . فإن مشروعية التيمم : كانت سابقة على زمن إسلام عمران ، راوى الحديث . فإنه أسلم عام خيبر . ومشروعية التيمم : كانت قبل ذلك ، فى غزوة المريسيع . وهى واقعة مشهورة . والظاهر : علم الرجل بها لشهرتها . فإذا حملناه على كون الرجل اعتقد أن الجنب لايتيمم ـ كما ذكر عن عمر وابن مسعود ـ كان ذلك دليلا على أن هذا الرجل ، ومن شك فى تيمم الجنب : حملوا الملامسة المذكورة فى الآية ـ أعنى قوله تعالى (٥ : ٦ أولا مستم النساء) ـ على غير الجماع . لأنهم لو حملوها عليه لكان تيمم الجنب مأخوذا من الآية . فلم يقع لهم شك فى تيمم الجنب . وهذا الظهور الذى ادُّعِى : إن لم يكن إسلام هذا الرجل واقعا عند نزول الآية . وهذا إنما يكون فى مدة تقتضى العادة بلوغها إلى علمه .

الرابع : قوله « ولا ماء » أى موجود ، أو عندى ، أو أجده ، أو ماأشبه ذلك . وفى حذفه بسط لعذره ، لما فيه من عموم النفى . كأنه نفى وجود الماء بالكلية ، بحيث لووجد بسبب أو سعى ، أو غير ذلك : لحصَّله . فإذا نفى وجوده مطلقاً : كان أبلغ فى النفى ، وأعذر له .

وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم فى قولنا « لا إله إلا الله » لا إله لنا ، أو فى الوجود[1] وقال : إن نفى الحقيقة مطلقة : أعم من نفيها مقيدة . فإنها إذا نفيت مقيدة : دلت على سلب الماهية مع القيد ، وإذا نفيت غير مقيدة

---

(١) قد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أئمة السلف : أن « لا إله إلا الله » مركبة من نفى وإثبات ، تنفى عن القلب تأليه الآلهة الباطلة ، لتقيه من أدران تقديس وتأليه وعبادة ما اتخذ الناس من آلهة عبدوها وقدسوها ، وأعطوها بغياً وظلماً حق الالهية ، والجملة الثانية : إثبات حق الالهية لله رب العالمين . فانه لا يمكن للقلب أن يعبد ربه وخالقه وفاطره ، إلا إذا عرف كل ما ألهه أهل الجاهلية الأولى والثانية وبرىء منها وعاداها ، ليكون أهلا لشرف إخلاص العبادة لله .

كان نفياً للحقيقة . وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد . أما إذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص : لم يلزم نفيها مع قيد آخر . هذا أو معناه .

الخامس : الحديث دل بصريحه على أن للجنب أن يتيمم ، ولم يختلف فيه الفقهاء ، إلا أنه روى عن عمر ، وابن مسعود : أنهما منعا تيمم الجنب . وقيل : إن بعض التابعين وافقهما . وقيل : رجعا عن ذلك .

وكأن سبب التردد : ما أشرنا إليه : من حمل الملامسة على غير الجماع ، مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه(١) والله أعلم .

٣٧ — الحديث الثانى : عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما قال :

« بَعَثَنِي النبي صلى الله عليه وسلم فى حَاجَة ، فأَجْنَبْت . فَلَمْ أَجِدِ المَاء . فتمَرَّغتُ فى الصَّعِيدِ ، كما تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ . ثمَّ أَتيْتُ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ . فقال : إنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقولَ بِيَدَيْكَ هٰكذا ـ ثمَّ ضَرَبَ بِيَدَيه الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ، ثمَّ مَسَحَ الشِّمالَ عَلَى اليَمِينِ ، وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ »(٢) .

« عمار بن ياسر » بن عامر بن مالك بن كنانة ، أبو اليقظان العنسى ـ بنون بعد المهملة ـ أحد السابقين من المهاجرين . وممن عُذِّب فى ذات الله تعالى . قُتل ـ بلا خلاف ـ بصفين مع على رضى الله عنهما ، سنة سبع وثلاثين .

والكلام على هذا الحديث من وجوه :

أحدها : يقال « أجنب » الرجل ، وجُنُب بالضم ، وجَنَب بالفتح ، وقدمر

الثانى قوله « فتمرغت فى الصعيد كما تمرغ الدابة » كأنه استعمال لقياس

---

(١) أو أنه لم يبلغهما . فلما بلغهما رجعا عن قولهما

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة فى الطهارة والتيمم . وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم . وكأنه لما رأى أن الوضوء خاص ببعض الأعضاء ، وكان بدلُه ـ وهو التيممُ ـ خاصاً ، وجب أن يكون بدل الغسل الذى يعم جميع البدن عاماً لجميع البدن .

قال أبو محمد بن حزم الظاهرى : فى هذا الحديث إبطال القياس . لأن عماراً قَدَّر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة : حكمه حكم الغسل للجنابة ، إذ هو بدل منه . فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك . وأعلمه أن لكل شىء حكمه المنصوص عليه فقط .

والجواب عما قال : أن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام . والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس . ثم فى هذا القياس شىء آخر ، وهو أن الأصل ـ الذى هو الوضوء ـ قد ألغى فيه مساواة البدل له . فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء . فصار مساواة البدل للأصل مُلْغًى فى محل النص . وذلك لا يقتضى المساواة فى الفرع[1] .

بل لقائل أن يقول : قد يكون الحديث دليلا على صحة أصل القياس . فإن قوله صلى الله عليه وسلم « إنما كان يكفيك كذا وكذا » يدل على أنه لو كان فعله لكفاه . وذلك دليل على صحة قولنا : لو كان فعله لكان مصيباً ، ولو كان فعله لكان قائساً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء ، على تقدير أن يكون « اللمس » المذكور فى الآية ليس هو الجماع . لأنه لو كان عند عمار هو الجماع : لكان حكم التيمم مبيناً فى الآية . فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ . فإذن فعلُه ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملا بالنص ، بل بالقياس . وحكم النبى صلى الله عليه وسلم بأنه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة ، مع ما بينا من كونه : لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده ، لا بالنص .

(١) يشترط لصحة القياس : مساواة الأصل للفرع . وهنا ليس كذلك . فبطل

الثالث : فى قوله « أن تقول بيديك هكذا » استعمال القول فى معنى الفعل ، وقد قالوا : إن العرب استعملت القول فى كل فعل .

الرابع : قوله « ثم ضرب الأرض بيديه ضربة واحدة » دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين (١) . وإليه يرجع حقيقة مذهب مالك . فإنه قال : يعيد فى الوقت إذا فعل ذلك . والإعادة فى الوقت دليل على إجزاء الفعل إذا وقع ظاهراً . ومذهب الشافعى : أنه لابد من ضربتين : ضربة للوجه ، وضربة لليدين ، لحديث ورد فيه « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين » (٢) إلا أنه لا يقاوم هذا الحديث فى الصحة ، ولا يعارض مثله بمثله .

الخامس : قوله « ثم مسح الشمال على اليمين ، وظاهر كفيه ووجهه » قدم فى اللفظ « مسح اليدين » على « مسح الوجه » لكن بحرف الواو ، وهى لا تقتضى الترتيب . هذا فى هذه الرواية . وفى غيرها « ثم مسح بوجهه » بلفظة « ثم » وهى تقتضى الترتيب . فاستدل بذلك على أن ترتيب اليدين على الوجه فى الوضوء ليس بواجب . لأنه إذا ثبت ذلك فى التيمم ، ثبت فى الوضوء . إذ لا قائل بالفرق

السادس : قوله « وظاهر الكفين » يقتضى الاكتفاء بمسح الكفين فى التيمم . وهو مذهب أحمد . ومذهب الشافعى وأبى حنيفة : أن التيمم إلى المرفقين

---

(١) قال بذلك الاوزاعى وأحمد بن حنبل وإسحاق وعطاء ومكحول . قال ابن حجر فى الفتح : ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء . واختاره . وهو قول عامة أهل الحديث

(٢) نص الحديث ليس فى الأصل . وقد رواه أبو داود بسند ضعيف . لأن مداره على محمد بن ثابت . قال أبو دواد : لايتابع محمد بن ثابت أحد . وضعفه ابن معين والبخارى وأحمد بن حنبل . وقال الحافظ فى الفتح : الأحاديث الواردة فى صفة التيمم : لم يصح منها سوى حديث أبى الجهيم وعمار ، وماعداهما فضعيف ، أو مختلف فى رفعه ووقفه ، والراجح عدم رفعه . فأما حديث أبى جهيم : فورد بذكر اليدين مجملا . وأما حديث عمار : فورد بذكر الكفين فى الصحيحين . اه

وفى حديث أبى الجهيم « أن النبى صلى الله عليه وسلم تيم على الجدار . فمسح بوجهه ويديه » فتنازعوا فى أن مطلق لفظ « اليد » هل يدل على الكفين ، أو على الذراعين ، أو على جملة العضو إلى الإبط ؟ فادعى قوم : أنه يحمل على « الكفين » عند الإطلاق ، كما فى قوله عز وجل (٥ : ٣٨ فاقطعوا أيديهما) وقد ورد فى بعض روايات حديث أبى الجهيم « أنه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وذراعيه » والذى فى الصحيح « ويديه » .

٣٨ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أُعْطِيتُ خَمْساً ، لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي : نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ . وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً . فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ . وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي . وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ . وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً »[1] .

« جابر » هو ابن عبد الله بن عمرو بن حرام ـ بفتح الحاء المهملة ، وبعدها راء مهملة ـ الأنصارى السلمى ـ بفتح السين واللام ـ منسوب إلى بنى سلمة ـ بكسر اللام ـ يكنى أبا عبد الله . توفى سنة إحدى وستين من الهجرة . وهو ابن إحدى وتسعين . والكلام على حديثه من وجوه :

الأول : قوله صلى الله عليه وسلم « أعطيت خمساً » تعديد للفضائل التى خص بها ، دون سائر الأنبياء عليهم السلام . وظاهره : يقتضى أن كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لأحد قبله . ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام ـ بعد

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، وأخرجه مسلم فى الصلاة ، والنسائى بتمامه فى الطهارة ، واقتصر على بعضه فى الصلاة . وذلك كان فى غزوة تبوك . وهى آخر غزواته صلى الله عليه وسلم

خروجه من الفلك ـ كان مبعوثاً إلى أهل الأرض . لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه . وقد كان مرسلا إليهم . لأن هذا العموم فى الرسالة لم يكن فى أصل البعثة . و إنما وقع لأجل الحادث الذى حدث ، وهو انحصار الناس فى الموجودين لهلاك سائر الناس . وأما نبينا صلى الله عليه وسلم : فعموم رسالته من أصل بعثته .

وأيضاً فعموم الرسالة : يوجب قبولها عموماً فى الأصل والفروع . وأما التوحيد ، وتمحيص العبادة لله عز وجل : فيجوز أن يكون عاما فى حق بعض الأنبياء ، و إن كان التزام فروع شرعه ليس عاما [فإن من الأنبياء المتقدمين عليهم السلام من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى . فلو لم يكن التوحيد لازما لهم بشرعه ، أو شرع غيره : لم يقاتلوا ، ولم يقتلوا ، إلا على طريقة المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين] (١) ويجوز أن تكون الدعوة على التوحيد عامة ، لكن على ألسنة أنبياء متعددة . فثبت التكليف به لسائر الخلق ، وإن لم تتم الدعوة به بالنسبة إلى نبي واحد (٢) .

الثانى : قوله صلى الله عليه وآله وسلم « نصرت بالرعب » الرعب : هو الوجل والخوف لتوقع نزول محظور . والخصوصية التى يقتضيها لفظ الحديث : مقيدة بهذا القدر من الزمان . ويفهم منه امران . أحدهما : أنه لاينفى وجود الرعب من غيره فى أقل من هذه المسافة . والثانى : أنه لم يوجد لغيره فى أكثر منها . فإنه مذكور فى سياق الفضائل والخصائص . ويناسبه : أن تذكر الغاية فيه .

وأيضاً ، فإنه لو وجد لغيره فى أكثر من هذه المسافة لحصل الاشتراك فى الرعب فى هذه المسافة . وذلك ينفى الخصوصية بها .

(١) ما بين المربعين ليس فى الأصل

(٢) القرآن صريح فى أن أساس دعوة جميع الرسل : التوحيد ، وافراد الله بالعبادة بجميع أنواعها ، وأن الجميع أرسلوا إلى قومهم قائلين (لا تعبدوا الا الله) (أن اتقوا الله وأطيعون) وأن لا يعبدوا الله إلا بما شرع . وأن الرسل يصدق آخرهم أولهم .

الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الأرض مسجداً » المسجد : موضع السجود فى الأصل . ثم يطلق فى العرف على المكان المبنى للصلاة التى السجود منها . وعلى هذا : فيمكن أن يحمل « المسجد » هٰهنا على الوضع اللغوى ، أى جعلت لى الأرض كلها مسجداً ، أعنى موضع السجود ، أى لا يختص السجود منها بموضع دون غيره . ويمكن أن تجعل مجازاً عن المكان المبنى للصلاة ، لأنه لما جازت الصلاة جميعها كانت كالمسجد فى ذلك . فإطلاق اسمه عليها من مجاز التشبيه . والذى يقرب هذا التأويل : أن الظاهر أنه إنما أريد : أنها مواضع للصلاة بجملتها ، لا للسجود فقط منها . لأنه لم ينقل : أن الأمم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع .

الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم « طَهوراً » استدل به على أمور .

أحدها : أن الطَّهور هو المطهر لغيره . ووجه الدليل : أنه صلى الله عليه وسلم ذكر خصوصيته بكونها طهوراً ، أى مطهراً . ولو كان « الطهور » هو الطاهر : لم تثبت الخصوصية . فإن طهارة الأرض عامة فى حق كل الأمم .

الأمر الثانى : استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض ، لعموم قوله « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » والذين خصوا التيمم بالتراب : استدلوا بما جاء فى الحديث الآخر « وجعلت تربتها لنا طهوراً » وهذا خاص ينبغى أن يحمل عليه العام ، وتختص الطهورية بالتراب .

واعترض على هذا بوجوه ، منها : منع كون التربة مرادفة للتراب . وادعى أن تربة كل مكان : مافيه من تراب أو غيره مما يقاربه .

ومنها : أنه مفهوم لقب ، أعنى تعليق الحكم بالتربة ، ومفهوم اللقب : ضعيف عند أرباب الأصول . وقالوا : لم يقل به إلا الدقاق .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأن فى الحديث قرينة زائدة عن مجرد تعليق

الحكم بالتربة ، وهو الافتراق فى اللفظ بين جعلها مسجداً ، وجعل تربتها طهوراً على مافى ذلك الحديث[1] .

وهذا الافتراق فى هذا السياق قد يدل على الافتراق فى الحكم ، وإلا لُعطِف أحدهما على الآخر نَسَقاً ، كما فى الحديث الذى ذكره المصنف .

ومنها : أن الحديث المذكور الذى خصت فيه « التربة » بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به ، لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض ، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « مسجداً وطهوراً » فإذا تعارض فى غير التراب دلالة المفهوم الذى يقتضى عدم طهوريته ، ودلالة المنطوق الذى يقتضى طهوريته ، فالمنطوق مقدم على المفهوم .

وقد قالوا : إن المفهوم يخصص العموم ، فتمتنع هذه الأولوية ، إذا سُلِّمَ للمفهوم هٰهنا . وقد أشار بعضهم إلى خلاف هذه القاعدة ، أعنى تخصيص العموم بالمفهوم ثم عليك — بعد هذا كله — بالنظر فى معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه و بين العموم فى محله .

الأمر الثالث : أخذ منه بعض المالكية : أن لفظة « طهور » تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ، ولا الخبث . وقال : إن « الصعيد » قد يسمى طهوراً . وليس عن حدث ، ولا عن خبث . لأن التيمم لا يرفع الحدث . هذا أو معناه . وجعل ذلك جواباً عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب . لقوله صلى الله

---

(١) هو ما أخرجه مسلم من حديث حذيفة بلفظ « جعلت لى الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً » ففرق فى الحكم بين كونها مسجداً وكونها طهوراً . فعلق المسجدية بالأرض ، والطهورية بالتراب . ولو كان غير التراب يجزىء لعطفه عليه كما فى حديث الباب . فهذه التفرقة أيدت اختصاص التراب بالطهورية ، ولكن الأولى حمل هذا على حديث الباب ، بدليل قول الله فى الآية « صعيدا » فان الصحيح فى « الصعيد » عند فصحاء العرب : هو وجه الأرض .

عليه وسلم « طهور إناء أحدكم ، إذا ولغ فيه الكلب : أن يغسله سبعاً » فقالوا « طهور » يستعمل إما عن حدث أو خبث ، ولا حدث على الإناء . فيتعين أن يكون عن خبث .

فمنع هذا المجيب المالكي الحصر . وقال : إن لفظة « طهور » تستعمل فى إباحة الاستعمال ، كما فى التراب . إذ لا يرفع الحدث كما قلنا . فيكون قوله « طهور إناء أحدكم » مستعملا فى إباحة استعماله ، أعنى الإناء ، كما فى التيمم (١) .

وفى هذا عندى نظر . فإن التيمم — وإن قلنا : إنه لا يرفع الحدث — لكنه عن حدث ، أى الموجب لفعله حدث . وفرق بين قولنا « إنه عن حدث » و بين قولنا « إنه لا يرفع الحدث » ور بما تقدم هذا أو بعضه .

الخامس : قوله صلى الله عليه وسلم « فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل » مما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض . لأن قوله صلى الله عليه وسلم « أيما رجل » صيغة عموم . فيدخل تحته من لم يجد تراباً ، ووجد غيره من أجزاء الأرض . ومن خص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلا يخص به هذا العموم ، أو يقول : دل الحديث على أنه يصلى (٢) ، وأنا أقول بذلك . فمن لم يجد ماء ولا تراباً : صلى على حسب حاله . فأقول بموجب الحديث ، إلا أنه قد جاء فى رواية أخرى « فعنده طهوره ومسجده » والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضاً .

---

(١) وقد تقدم الجواب عن هذا فى الكلام على نجاسة الكلب . فارجع إليه .

(٢) لأن لفظ الحديث « أدركته الصلاة فليصل » ولم يقل : فليتيمم وليصل . قال ابن حجر : لا يقال هو خاص بالصلاة . لانا نقول : لفظ حديث جابر مختصر . وزاد فى رواية أبى أمامة عند البيهقى « فأيما رجل من متى أتى الصلاة ولم يجد ماء وجد الأرض طهوراً ومسجداً » وعند أحمد « فعنده طهوره ومسجده » وفى رواية عمرو بن شعيب « فأينما أدركتنى الصلاة تمسحت وصليت »

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « وأحلت لى الغنائم » يحتمل أن يراد به : جواز أن يتصرف فيها كيف يشاء ، ويقسمها كما أراد ، كما فى قوله عز وجل (١:٨ يسئلونك عن الأنفال ؟ قل : الأنفال لله والرسول) ويحتمل أن يراد به : لم يحل منها شىء لغيره وأمته . وفى بعض الأحاديث مايشعر ظاهره بذلك . ويحتمل أن يراد بالغنائم بعضها . وفى بعض الأحاديث « وأحل لنا الخمس » أو كما قال . أخرجه ابن حبان ـ بكسر الحاء و بعدها باء موحدة ـ فى صحيحه .

السابع : قوله صلى الله عليه وسلم « وأعطيت الشفاعة » قد ترد الألف واللام للعهد ، كما فى قوله تعالى (٧٣ : ١٦ فعصى فرعون الرسولا) وترد للعموم . نحو قوله صلى الله عليه وسلم « المسلمون تتكافأ دماؤهم » وترد لتعريف الحقيقة ، كقولهم : الرجل خير من المرأة ، والفرس خير من الحمار .

إذا ثبت هذا فنقول : الأقرب أنها فى قوله صلى الله عليه وسلم « وأعطيت الشفاعة » للعهد . وهو مابينه صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظمى . وهى شفاعته فى إراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم . وهى شفاعة مختصة به صلى الله عليه وسلم . ولا خلاف فيها . ولا ينكرها المعتزلة . والشفاعات الأخروية خمس . إحداها : هذه . وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها ، وعدم الخلاف فيها. وثانيتها : الشفاعة فى إدخال قوم الجنة من دون حساب . وهذه قد وردت أيضاً لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولا أعلم الاختصاص فيها ، ولا عدم الاختصاص . وثالثتها : قوم قد استوجبوا النار ، فيشفع فى عدم دخولهم لها . وهذه أيضاً قد تكون غير مختصة . ورابعتها : قوم دخلوا النار ، فيشفع فى خروجهم منها . وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص ، لما صح فى الحديث من شفاعة الأنبياء والملائكة وقد ورد أيضاً « الإخوان من المؤمنين يشفعون » وخامستها : الشفاعة بعد دخول الجنة فى زيادة الدرجات لأهلها . وهذه أيضاً لاتنكرها المعتزلة .

فتلخص من هذا : أن من الشفاعة منها ماعلم الاختصاص به ، ومنها : ماعلم

عدم الاختصاص به . ومنها : مايحتمل الأمرين . فلاتكون الألف واللام للعموم. فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها هو ، التى صدَّرنا بها الأقسام الخمسة ، فلتكن الألف واللام للعهد . وإن كان لم يتقدم ذلك على هذا الحديث ، فلتجعل الألف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة . لأنه كالمطلق حينئذ . فيكفى تنزيله على فرد .

وليس لك أن تقول : لا حاجة إلى هذا التكلف ، إذ ليس فى الحديث إلا قوله « وأعطيت الشفاعة » وكل هذه الأقسام التى ذكرتها : قد أعطيها صلى الله عليه وسلم . فليحمل اللفظ على العموم .

لأنا نقول : هذه الخصلة مذكورة فى الخمس التى اختص بها صلى الله عليه وسلم . فلفظها ــ وإن كان مطلقاً ــ إلا أن ماسبق فى صدر الكلام : يدل على الخصوصية . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لم يعطهن أحد قبلى » .

وأما قوله « وكان النبي يبعث إلى قومه » فقد تقدم الكلام عليه فى صدر الحديث . والله أعلم .

باب الحيض

٣٩ ــ الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أنَّ فاطمةَ بِنتَ أَبى حُبَيْشٍ : سألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إنِّى أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ . أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ ؟ قال : لاَ ، إنَّ ذٰلِكِ عِرْقٌ . وَلٰكِنْ دَعِى الصَّلاَةَ قَدْرَ الأَيَّامِ الَّتِى كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهاَ . ثُمَّ اغْتسِلِى وَصَلِّى » .

وفى رواية « وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ ، فإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ : فَاتْرُكِى

الصَّلَاةَ فِيهَا . فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي »[١]

الكلام على هذا الحديث عليه من وجوه .

أحدها : يقال : حاضت المرأة ، وتحيَّضت ، تحيض حيضاً ، ومَحاضاً ومَحِيضاً — إذا سال الدم منها فى نوبة معلومة . وإذا استمر من غير نوبة قيل : استُحيضت فهى مستحاضة . ونقل الهروى عن ابن عرفة[٢] أنه قال : المحيض ، والحيض : اجتماع الدم إلى ذلك المكان . ومنه سمى الحَوْض حوضاً ، لاجتماع الماء فيه .

قال الفارسى فى مجمعه — بعد مانقل ماذكرناه — وهذا زلل ظاهر . لأن الحوض من ذوات الواو . يقال : حُضْت أحوض ، أى اتخذت حوضاً . واستحوض الماء : إذا اجتمع . وسميت الحائض حائضاً عند سيلان الدم منها ، لا عند اجتماع الدم فى رحمها . وكذلك المستحاضة تسمى بذلك عند استمرار السيلان بها . فإذاً أخذُ الحيض من الحوض خطأ ، لفظاً ومعنى . فلست أدرى كيف وقع ؟

وماذكره من جهة المعنى : فليس بالقاطع[٣] . لأن تلك الحالة ليس يمتنع أن يطلق عليها لفظ الاجتماع ، لاسيما فى بعض الأحوال .

الثانى « أبو حبيش » بضم الحاء المهملة بعدها باء ثانية الحروف مفتوحة ثم ياء آخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة . وهو أبو حبيش المطلب بن أسد بن عبد العزى . ووقع فى أكثر نسخ صحيح مسلم . عبد المطلب ، وذلك غلط عندهم والصواب « المطلب » كما ذكرنا .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم فى الطهارة وأبو داود والنسائى والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح

(٢) هو ابن نفطويه — بكسر النون — النحوى

(٣) أى إن ما ذكره من جهة تفارقهما مسلم لفظاً لامعنى . فالدليل الذى ذكره فى الافتراق ليس بالقاطع

الثالث : قولها « أستحاض » قد تقدم معنى « الاستحاضة » فيقال منه : استُحيضت المرأة . مبنياً للمفعول ، ولم يُبنَ هـذا الفعل للفاعل ، كما فى قولهم « نُفِست المرأة » و « نُتِجَت الناقة » وأصل الكلمة : من الحيض . والزوائد التى لحقتها للمبالغة ، كما يقال : قَرّ فى المكان . ثم يزاد للمبالغة ، فيقال : استقر . ويقال : أعشب المكان . ثم يبالَغ فيه ، فيقال : اعشوشب . وكثيراً ما تجىء الزوائد لهذا المعنى .

الرابع « الطهارة » تطلق بإزاء النظافة . وهو الوضع اللغوى . وتطلق بإزاء استعمال المطهر . فيقال : الوضوء طهارة صغرى ، والغسل طهارة كبرى . وتطلق ويراد بها : الحكم الشرعى المرتب على استعمال المطهر . فيقال لمن ارتفع عنه مانع الحدث : هو على طهارة ، ولمن لم يرتفع عنه المانع : هو على غير طهارة .

فإذا ثبت هـذا ، فنقول : قولها « فلا أطهر » يحمل على الوضع اللغوى ، وكَنَتْ باللفظة عن عدم النظافة الدم . لأن النسـاء لم يكنّ يستعملن المطهر فى ذلك الوقت . ولا هى أيضاً عالمة بالحكم الشرعى . فإنها جاءت تسأل عنه . فتعين حمله على اوضع اللغوى . ثم حقيقته : استمرار الدم ، وعليه حمله بعضهم . ويمكن حمله على المبالغة ومجاز كلام العرب ، لكثرة تواليه ، وقرب بعضه من بعض .

الخامس : قولها « أفأدع الصلاة ؟ » سؤال عن استمرار حكم الحيض فى حالة دوام الدم وإزالته . وهو كلام من تقرر عنده : أن الحائض ممنوعة من الصلاة .

السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « لا . إنما ذلك عرق » فيه دليل على أن الصلاة لايتركها من غلبه الدم من جُرْح ، أو انبثاق عرق ، كما فعل عمر رضى الله عنه ، حيث صلى وجُرحه يَثْعَبُ دماً [١] . وقوله صلى الله عليه وسلم « إنما ذلك

---

(١) ثعب الدم يثعب ــ بفتح العين المهملة فى الماضى والمضارع ــ سال وجرى

عرق » ظاهره : انبثاق الدم من عرق . وقد جاء فى الحديث « عرق انفجر » ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه ، إن كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجارى الحيض المعتادة .

السابع : فى الحديث دليل على أن الحائض تترك الصلاة من غير قضاء . وهو كالإجماع من الخلف والسلف فى تركها ، وعدم وجوب القضاء . ولم يخالف فى عدم وجوب القضاء إلا الخوارج . نعم استحب بعض السلف للحائض إذا دخل وقت الصلاة : أن تتوضأ وتستقبل القبلة . وتذكر الله عز وجل[1] وأنكره بعضهم

الثامن : قوله صلى الله عليه وسلم « قدرَ الأيام التى كنت تحيضين فيها » رد إلى أيام العادة . والمستحاضة : إما مبتدأة ، أو معتادة . وكل منهما : إما مميزة ، أو غير مميزة . فهذه أربعة . والحديث قد دل بلفظه على أن هذه المرأة كانت معتادة . لقوله صلى الله عليه وسلم « دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها » وهذا يقتضى أنها كانت لها أيام تحيض فيها . وليس فى هذا اللفظ الذى فى هذه الرواية ما يدل على أنها كانت مميزة أو غير مميزة . فإن ثبت فى هذا الحديث رواية أخرى تدل على التمييز ـ ليس لهـا معارض ـ فذاك . وإن لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة ، سواء كانت مميزة أو غير مميزة . وهو اختيار أبى حنيفة ، وأحد قولى الشافعى .

والتمسك به ينبنى على قاعدة أصولية . وهى مايقال « إن ترك الاستفصال فى قضايا الأحوال ، مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة عموم المقال » ومثلوه بقوله صلى الله عليه وسلم فيما روى لفيروز ـ وقد أسلم على أختين ـ « اختر أيتهما شئت[2] »

---

(١) وليس على ذلك من دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا عمل صاحب

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه ، والترمذى من رواية أبى وهب الجيشانى عن الضحاك بن فيروز الديلمى عن أبيه. وفى إسناده ابن لهيعة . متكلم فيه . وقال البخارى : لايعرف سماع بعضهم من بعض

ولم يستفصله : هل وقع العقد عليهما مرتباً ، أو متقارناً ؟ وكذا نقول ههنا : لمّا سألت هذه المرأة عن حكمها فى الاستحاضة ، ولم يستفصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة أو غير مميزة : كان ذلك دليلا على أن هذا الحكم عام فى المميزة وغيرها ، كما قالوا فى حديث فيروز الذى اعتُرض به . ثم يرد ههنا أيضاً ، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز أن يكون عالما حال الواقعة كيف وقعت . فأجاب على ماعلم . وكذا يقال هنا : يجوز أن يكون علم حال الواقعة فى التمييز أو عدمه .

وقوله فى رواية « وليس بالحيضة . فإذا أقبلت الحيضة فاتركى الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى » اختار بعضهم فى قوله « وليس بالحيضة » كسر الحاء ، أى الحالة المألوفة المعتادة . والحيضة ـ بالفتح ـ المرة من الحيض .

وقوله « فإذا أقبلت » تعليق الحكم بالإقبال والإدبار . فلا بد أن يكون معلوماً لها بعلامة تعرفها . فإن كانت مميزة ورُدَّت إلى التمييز ، فإقبالها : بدء الدم الأسود ، وإدبارها : إدبار ماهو بصفة الحيض . وإن كانت معتادة ، ورُدَّت إلى العادة ، فإقبالها : وجود الدم فى أول أيام العادة . وإدبارها : انقضاء أيام العادة .

وقد ورد فى حديث فاطمة بنت أبى حُبيش ـ هذه ـ ما يقتضى الرد إلى التمييز ، وقالوا : إن حديثها فى المميزة . وحمل قوله « فإذا أقبلت الحيضة » على الحيضة المألوفة التى هى بصفة الدم المعتاد . وأقوى الروايات فى الرد إلى التمييز : الرواية التى فيها « دم الحيض أسودُ يُعرَف ، فإذا كان ذلكِ فأمسكى عن الصلاة » وأما الرد إلى العادة : فقد ذكرناه فى الرواية الأولى التى ذكرها المصنف وقد يشير إليه فى هذه الرواية قوله صلى الله عليه وسلم « فإذا ذهب قدرها » فالأشبه أنه يريد قدر أيامها .

وصَحَّف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال « فإذا ذهب قذرها » بالذال المعجمة

المفتوحة . وإنما هو بالمهملة الساكنة ، أى قدر وقتها . والله أعلم .

وقوله « فاغسلى عنك الدم وصلى » مشكل فى ظاهره . لأنه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل .

وحمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل الإدبار : انقضاء أيام الحيض ، والاغتسال . وجعل قوله « فاغسلى عنك الدم » محمولا على دم يأتى بعد الغسل

والجواب الصحيح : أن هذه الرواية ـ وإن لم يذكر فيها الغسل ـ فقد ذكر فى رواية أخرى صحيحة . فقال فيها « واغتسلى[1] » .

وفى الحديث دليل على نجاسة دم الحيض .

٤٠ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها « أنَّ أُمَّ حَبِيبَة اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ . فَسَأَلَتْ رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنْ ذٰلِكَ ؟ فأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ . قالت: فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ »[2]

« أم حبيبة » هذه : ابنة جحش بن رِآب الأسدى ، أخت زينب بنت جحش . وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف . ويقال فيها : أم حبيب . وأهل السير يقولون : إن المستحاضة حَمْنة . قال أبو عمر بن عبد البر : والصحيح عند المحدثين : أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً . ووقع فى نسخ من هذا الكتاب « فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك أن تغتسل لكل صلاة » وليس فى الصحيحين ، ولا أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن تغتسل لكل صلاة . وإنما فى الصحيح « فأمرها أن تغتسل ، فكانت تغتسل لكل صلاة »

---

(١) إنما جاء فى قصة أم حبيبة بنت جحش ، بلفظ « ثم اغتسلى » رواه مسلم .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الحيض ومسلم فى الطهارة . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة

وفى كتاب مسلم عن الليث « لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة. وإنما هو شىء فعلته هى » .

وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة . وقد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة فى رواية ابن إسحاق ، خارج الصحيح .

والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد ، يجوز فى مثلها أن ينقطع الدم عنها فى وقت كل صلاة .

واستدل بعضهم على أنه لم لايلزمها الغسل لكل صلاة بقوله فى الحديث المتقدم « اغتسلى وصلى » من حيث إنه يأمر بتكراره لكل صلاة ، ولو وجب لأمر به .

واستدل أيضاً بتلك الرواية على من يقول : إن المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد ، وتغتسل للصبح وحده . ووجه الدليل : ماذكره .

٤١ — الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ ، كِلَانَا جُنُبٌ . وَكَانَ يَأْمُرُنِي فأَتَّزِرُ ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ . وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ ، فأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ »[(١)] .

الكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : هو أن اغتسال الرجل والمرأة فى إناء واحد جائز . وقد مر الكلام فيه

الثانى : جواز مباشرة الحائض فوق الإزار ، لقولها « فأتزر فيباشرنى »

واختلف الفقهاء فيما تحت الإزار . وليس فى هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز . وإنما فيه : فعل النبى صلى الله عليه وسلم . والفعل بمجرده لايدل على الوجوب على المختار .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الحيض ، وفى الصوم ، ومسلم فى الطهارة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

الثالث : فيه جواز استخدام الرجل امرأته فيما خف من الشغل ، واقتضته العادة .

الرابع : فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من الطاهر . فإن بدنها غير نجس إذا لم يلاق نجاسة .

الخامس : فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه من المسجد لم يفسد اعتكافه . وقد يقاس عليه غيره من الأعضاء ، إذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد . وقد يستدل به على أن من حلف : أن لا يخرج من بيت أو غيره ، فخرج ببعض بدنه . لم يحنث . ووجه الاستدلال : أن الحديث دل على أن خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون فى المكان المعين ، وإذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله : لم يحنث بذلك . فإن اليمين إنما تعلقت بخروجه . وحقيقته فى الكل . أعنى كل البدن .

٤٢ — الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَّكِئُ فى حِجْرِى ، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَأَنَا حَائِضٌ »[١] .

فيه مثل ماتقدم من طهارة بدن الحائض ، وما يلابسها مما لم تلحقه نجاسة ، وجواز ملابستها أيضاً ، كما قلناه .

وفيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن . لأن قولها « فيقرأ القرآن » إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة مايوهم منعه . ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفياً . أعنى توهم امتناع قراءة القرآن فى حَجْر الحائض . ومذهب الشافعى الصحيح : امتناع قراءة الحائض القرآن . ومشهور مذهب أصحاب مالك : جوازه .

---

(١) أخرجه البخارى فى التوحيد بهذا اللفظ ، ومسلم فى الطهارة ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه

٤٣ — الحديث الخامس : عن مُعاذة قالت « سـألت عائشة رضى الله عنها ، فقالت : مَا بَالَ الْحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ ، وَلاَ تَقْضِى الصَّلاَةَ ؟ فقالت : أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ ؟ فقلت : لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ ، وَلَـكِنِّي أَسْأَلُ . فقالت : كَانَ يُصِيبُنَا ذٰلِكِ ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ ، وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ »(١) .

« معاذة » بنت عبد الله العدَوية ، امرأة صِلَة بن أشْيَم ، بصرية . أخرج لها الشيخان فى صحيحيهما .

و « الحرورى » من ينسب إلى حَروراء . وهو موضع بظاهر الـكوفة ، اجتمع فيه أوائل الخوارج . ثم كثر استعماله حتى استعمل فى كل خارجى . ومنه قول عائشة لمعاذة « أحرورية أنت ؟ » أى أخارجية . وإنما قالت ذلك : لأن مذهب الخوارج أن الحائض تقضى الصلاة . وإنما ذكرت ذلك أيضاً : لأن معاذة أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد ، بل صيغتها قد تشعر بتعجب أو إنكار . فقالت لها عائشة « أحرورية أنت ؟ » فأجابتها بأن قالت « لا ، ولـكنى أسأل » أى أسأل سؤالا مجرداً عن الإنكار والتعجب ، بل لطلب مجرد العلم بالحـكم . فأجابتها عائشة بالنص . ولم تتعرض للمعنى . لأنه أبلغ وأقوى فى الردع عن مذهب الخوارج ، وأقطع لمن يعارض ، بخلاف المعانى المناسبة . فإنها عرضة للمعارضة .

والذى ذكره العلماء من المعنى فى ذلك : أن الصلاة تتكرر . فإيجاب قضائها مفض إلى حرج ومشقة . فعفى عنه ، بخلاف الصوم . فإنه غير متكرر . فلا يفضى قضاؤه إلى حرج . وقد اكتفت عائشة رضى الله عنها فى الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به . فيحمل ذلك وجهين .

---

(١) أخرجه البخارى ، بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى

أحدهما : أن تكون أخذت إسقاط القضاء من سقوط الأداء . ويكون مجرد سقوط الأداء دليلاً على سقوط القضاء ، إلا أن يوجد معارض . وهو الأمر بالقضاء كما في الصوم .

والثانى ـ وهو الأقرب ـ أن يكون السبب فى ذلك : أن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم . فإن الحيض يتكرر . فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين : دل على عدم الوجوب ، لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة أخرى ، وهى الأمر بقضاء الصوم ، وتخصيص الحكم به .

وفى الحديث : دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابى « كنا نؤمر ونُنهَى » فى حكم المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وإلا لم تقم الحجة به .

كتاب الصلاة

باب المواقيت

٤٤ ـ الحديث الأول : عن أبى عمرو الشَّيبانى ـ واسمه سعد بن إياس ـ قال : حدثنى صاحب هذه الدار ـ وأشار بيده إلى دار عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ـ قال « سَأَلْتُ النَّبى صلى الله عليه وسلم : أيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إلى اللهِ ؟ قال : الصَّلاةُ عَلَى وَقْتِهاَ . قلتُ : ثمَّ أيٌّ ؟ قال : بِرُّ الْوالِدَيْنِ ، قلت : ثمَّ أيٌّ ؟ قَالَ : الْجِهَادُ فى سَبِيلِ اللهِ ، قالَ : حَدَّثنِي بِهِنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي » [1] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الإيمان ، والنسائى والترمذى .

« عبد الله بن مسعود » بن الحرث بن شمخ ، هذلى . يكنى أبا عبدالرحمن . شهد بدراً . يعرف بابن أم عبد . توفى بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين . وصلى عليه الزبير . ودفن بالبقيع . وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة ، من أكابر الصحابة وفقهائهم .

قوله « حدثنى صاحب هذه الدار » دليل على أن الإشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم ، وتنزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه ، مميزة له عن غيره .

وسؤاله عن أفضل الأعمال : طلباً لمعرفة ما ينبغى تقديمه منها ، وحرصاً على علم الأصل ، ليتأكد القصد إليه ، وتشتد المحافظة عليه .

و « الأعمال » ههنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية ، كما قال الفقهاء : أفضل عبادات البدن الصلاة . واحترزوا بذلك عن عبادة المال .

وقد تقدم لنا كلام فى العمل : هل يتناول عمل القلب ، أم لا ؟ فإذا جعلناه مخصوصاً بأعمال البدن ، تبين من هذا الحديث : أنه لم يرد أعمال القلوب . فإن من عملها ما هو أفضل ، كالإيمان . وقد ورد فى بعض الحديث ذكره مصرحاً به — أعنى الإيمان — فتبين بذلك الحديث : أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال القلوب ، وأريد بها فى هذا الحديث : ما يختص بعمل الجوارح .

وقوله « الصلاة على وقتها » ليس فيه مايقتضى أول الوقت وآخره . وكأن المقصود به : الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء . وأنها لا تتنزل هذه المنزلة[1] وقد ورد فى حديث آخر « الصلاة لوقتها » وهو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة فى أول الوقت من هذا اللفظ .

---

(١) فيه نظر . لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر شرعى تضييع لها . ولفظ « أحب » يقتضى المشاركة فى الاستحباب . فيكون المراد : الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت ، لا ماذهب إليه الشارح

وقد اختلفت الأحاديث فى فضائل الأعمال ، وتقديم بعضها على بعض . والذى قيل فى هذا : إنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص ، أو من هو فى مثل حاله . أو هى مخصوصة ببعض الأحوال التى ترشد القرائن إلى أنها المراد . ومثال ذلك : أن يحمل ماورد عنه صلى الله عليه وسلم – من قوله « ألا أخبركم بأفضل أعمالكم ، وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها فى درجاتكم ؟ » وفسره بذكر الله تعالى – على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من هو فى مثل حالهم ، أو من هو فى صفاتهم . ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر فى القتال لقيل له « الجهاد » ولو خوطب به من لا يقوم مقامه فى القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى ، وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله لقيل له « الصدقة » وهكذا فى بقية أحوال الناس ، قد يكون الأفضل فى حق هذا مخالفاً للأفضل فى حق ذاك ، بحسب ترجيح المصلحة التى تليق به .

وأما « بر الوالدين » فقد قدم فى هذا الحديث على الجهاد . وهو دليل على تعظيمه . ولا شك فى أن أذاهما بغير مايجب ممنوع منه . وأما ما يجب من البر فى غير هذا : ففى ضبطه إشكال كبير .

وأما « الجهاد فى سبيل الله تعالى » فرتبته فى الدين عظيمة . والقياس يقتضى أنه أفضل من سائر الأعمال التى هى وسائل . فإن العبادات على قسمين . منها ماهو مقصود لنفسه . ومنها ماهو وسيلة إلى غيره . وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه . فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة . ولما كان الجهاد فى سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره ، وإخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك . والله أعلم .

٤٥ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت « لَقَدْ كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى الْفَجْرَ ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ

مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ، مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ. ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ، مِنَ الْغَلَسِ » (١).

« الْمُرُوطَ » أَكْسِيَةٌ مُعْلَمَةٌ، تكون من خزٍّ. وتكون من صوف و « مُتَلَفِّعَاتٍ » مُلتحفات، و « الْغَلَسُ » اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل.

وفى هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس فى صلاة الفجر، وتقديمها فى أول الوقت، لاسيما مع ماروى من طول قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فى صلاة الصبح. وهذا مذهب مالك والشافعى. وخالف أبو حنيفة. ورأى أن الإسفار بها أفضل، لحديث ورد فيه « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال. وليس فى الحديث مايدل على كونهن عُجُزاً أو شَوَابَّ. وكره بعضهم الخروج للشواب.

وقولها « متلفعات » بالعين، ويروى « متلففات » بالفاء. والمعنى متقارب: إلا أن « التلفع » يستعمل مع تغطية الرأس. قال ابن حبيب : لا يكون الالتفاع إلا بتغطية الرأس، واستأنسوا لذلك بقول عَبيد بن الأبرص :

كيف ترجون سقوطى بعد ما لَفَّعَ الرأسَ بياضٌ وصلع ؟

واللِّفاع : ماالتُفِع به. واللحاف : ماالتحف به.

وقد فسر المصنف « المروط » بكونها أكسية من صوف أو خز. وزاد بعضهم فى صفتها : أن تكون مربعة. وقال بعضهم : إن سَداها من شعر. وقيل : إنه جاء مفسراً فى الحديث على هذا. وقالوا : إن قول امرىء القيس :

* على أَثَرَينا ذيل مِرْطٍ مُرَجَّلِ *

قالوا « المرط » ههنا من خز.

وفسر « الغلس » بأنه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل. و « الغلس »

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد

والغبش متقارِبان . والفرق بينهما : أن الغلس فى آخر الليل . وقد يكون الغبَش فى آخره وأوله ، وأما من قال «الغبس» بالغين والباء والسين المهملة ـ فغلط عندهم .

٤٦ – الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :

« كان النبي صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى الظُّهْرَ بِالهاجِرَةِ ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ وَالمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ ، وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا ، إِذَا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَئُوا أَخَّرَ ، وَالصُّبْحَ كَانَ النَّبِي صلى الله عليه وسلم يُصَلِّيها بِغَلَسٍ »[١] .

الهاجرة : هى شدة الحر بعد الزوال .

الحديث يدل على الفضيلة فى أوقات هذه الصلوات . فأما الظهر : فقوله « يصلى الظهر بالهاجرة » يدل على تقديمها فى أول الوقت ، فإنه قد قيل فى الهاجرة والهجير : إنهما شدة الحر وقوّته . ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر « إذا اشتد الحر فأبردوا » ويمكن الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم « الهاجرة » على الوقت الذى بعد الزوال مطلقاً . فإنه قد تكون فيه الهاجرة فى وقت ، فيطلق على الوقت مطلقاً بطريق الملازمة ، وإن لم يكن وقت الصلاة فى حر شديد . وفيه بعد . وقد يُقَرَّب بما نقل عن صاحب العين : أن الهجير والهاجرة نصف النهار . فإذا أخذ بظاهر هذا الكلام : كان مطلقاً على الوقت .

وفيه وجه آخر : وهو أن الفقهاء اختلفوا فى أن الإبراد رخصة أو سنة . ولأصحاب الشافعى وجهان فى ذلك . فإن قلنا : إنه رخصة ، فيكون قوله صلى الله عليه وسلم « أبردوا » أمرَ إباحة ، ويكون تعجيله لها فى الهاجرة أخذاً بالأشق والأولى . أو يقول من يرى أن الإبراد سنة : إن التهجير لبيان الجواز . وفى هذا بعد . لأن قوله « كان » يشعر بالكثرة والملازمة عرفاً .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى .

وقوله « والعصر والشمس نقية » يدل على تعجيلها أيضاً ، خلافاً لمن قال : إن أول وقتها مابعد القامتين .

وقوله « والمغرب إذا وجبت » أى الشمس . الوجوب : السقوط . ويستدل به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت . والأماكن تختلف ، فما كان منها فيه حائل بين الرائى وبين قرص الشمس ، لم يكتف بغيبوبة القرص عن الأعين ، ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق . قال صلى الله عليه وسلم « إذا غربت الشمس من ههنا ، وطلع الليل من ههنا . فقد أفطر الصائم » أو كما قال . فإن لم يكن ثَمَّ حائل فقد قال بعض أصحاب مالك : إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وإشعاعها المستولى عليها . وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب . وأخذ منه : أن وقتها واحد . والصحيح عندى : أن الوقت مستمر إلى غيبوبة الشفق .

وأما العشاء : فاختلف الفقهاء فيها . فقال قوم : تقديمها أفضل . وهو ظاهر مذهب الشافعى . وقال قوم : تأخيرها أفضل ، لأحاديث سترد فى الكتاب . وقال قوم : إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل . وإن تأخرت فالتأخير أفضل . وهو قول عند المالكية . ومستندهم هذا الحديث . وقال قوم : إنه يختلف باختلاف الأوقات . ففى الشتاء وفى رمضان : تؤخر . وفى غيرهما : تقدم . وإنما أخرت فى الشتاء لطول الليل ، وكراهة الحديث بعدها .

وهذا الحديث يتعلق بمسألة تكلفوا فيها . وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة فى أول الوقت ، أو بالعكس ؟ حتى إنه إذا تعارض فى حق شخص أمران أحدهما : أن يقدم الصلاةَ فى أول الوقت منفرداً ، أو يؤخر الصلاة فى الجماعة أيها أفضل ؟ والأقرب عندى : أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل . وهذا الحديث يدل عليه ، لقوله « وإذا أبطئوا أخر » فأخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم ، ولأن التشديد فى ترك الجماعة ، والترغيب فى فعلها : موجود فى الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة فى أول الوقت وردت على جهة الترغيب فى الفضيلة ، وأما جانب

التشديد فى التأخير عن أول الوقت : فلم يرد كما فى صلاة الجماعة . وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة .

نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة فى أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكا لمن يرى خلاف هذا المذهب . وقد قدمنا فى الحديث الماضى : أنه ليس فيه دليل على الصلاة فى أول الوقت فإن قوله « على وقتها » لا يشعر بذلك . والحديث الذى فيه « الصلاة لوقتها » ليس فيه دلالة قوية الظهور فى أول الوقت .

وقد تقدم تفسير « الغلس » وأن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل . والحديث المعارض له ـ وهو قوله « أسفروا بالفجر . فإنه أعظم للأجر » ـ قيل فيه : إن المراد بالإسفار : تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائى يقيناً .

وفى هذا التأويل نظر . فإنه قبل التبيين والتيقن فى حالة الشك : لا تجوز الصلاة . فلا أجر فيها . والحديث يقتضى بلفظة « أفعل » فيه : أن ثَمَّ أجرين : أحدهما أكمل من الآخر . فإن صيغة « أفعل » تقتضى المشاركة فى الأصل ، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة . وقد ترد من غير اشتراك فى الأصل قليلا على وجه المجاز . فيمكن أن يحمل عليه ويرجح ، وإن كان تأويلا بالعمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء .

٤٧ ـ الحديث الرابع : عن أبى المنهال سيَّار بن سلامة قال « دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِي ، فقال لَهُ أَبِي : كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى الْمَكْتُوبَةَ ؟ فقال : كانَ يُصَلِّى الهجيرَ ـ الَّتِي تَدْعُونَهَا الأولى ـ حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْس ، وَيُصَلِّى الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إلى رَحْلِهِ فى أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ . وَنَسِيتُ مَا قال فى الْمَغْرِبِ . وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنَ الْعِشَاءِ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْعَتَمَةَ . وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا ، وَالْحدِيثَ بَعْدَهَا . وَكَانَ يَنْفَتِلُ

مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ . وَكَانَ يَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إلى المائة[١] » .

« أبو برزة الأسلمى » اختلف فى اسمه واسم أبيه . والأشهر الأصح : نَضْلة بن عبيد ، أو نضلة بن عبد الله . ويقال : نضلة بن عائذ ـ بالذال المعجمة ـ مات سنة أربع وستين . وقيل : مات بعد ولاية ابن زياد ، قبل موت معاوية ، سنة ستين . وكانت وفاته بالبصرة .

وقد تقدم أن لفظة « كان » تشعر عرفاً بالدوام والتكرار ، كما يقال : كان فلان يكرم الضيوف . وكان فلان يقاتل العدو ، إذا كان ذلك دأبه وعادته .

والألف واللام فى « المكتوبة » للاستغراق . ولهذا أجاب بذكر الصلوات كلها . لأنه فهم من السائل العموم .

وقوله « كان يصلى الهجير » فيه حذف مضاف ، تقديره : كان يصلى صلاة الهجير . وقد قدمنا قبل أن « الهجير والهاجرة » شدة الحر وقوته .

وإنما قيل لصلاة الظهر « الأولى » لأنها أول صلاة أقامها جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم ، على ما جاء فى حديث إمامة جبريل عليه السلام .

وقوله « حين تدحض الشمس » بفتح التاء والحاء . والمراد به ههنا : زوالها . واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا . وظاهر اللفظ يقتضى وقوع صلاته صلى الله عليه وسلم الظهر عند الزوال . ولابد من تأويله .

وقد اختلف أصحاب الشافعى فيما تحصل به فضيلة أول الوقت . فقال بعضهم : إنما تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت ، بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت . وتكون الصلاة واقعة فى أوله . وقد يتمسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث . فإنه قال « يصلى حين تزول » فظاهره : وقوع أول

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

الصلاة فى أول جزء من الوقت عند الزوال . لأن قوله « يصلى » يجب حمله على « يبتدىء الصلاة » فإنه لايمكن إيقاع جميع الصلاة حين تدحض الشمس .

ومنهم من قال : تمتد فضيلة أول الوقت إلى نصف وقت الاختيار . فإن النصف السابق من الشىء ينطلق عليه أول الوقت بالنسبة إلى المتأخر .

ومنهم من قال – وهو الأعدل – إنه إذا اشتغل بأسباب الصلاة عقيب دخول أول الوقت ، وسعى إلى المسجد ، وانتظر الجماعة – وبالجملة : لم يشتغل بعد دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة – فهو مدرك لفضيلة أول الوقت . ويشهد لهذا : فعل السلف والخلف . ولم ينقل عن أحد منهم أنه كان يشدد فى هذا ، حتى يوقع أول تكبيرة فى أول جزء من الوقت .

وقوله « والشمس حية » مجاز عن بقاء بياضها . وعدم مخالطة الصفرة لها . وفيه دليل على ماقدمناه من الحديث السابق من تقديمها .

وقوله « وكان يستحب أن يؤخر من العشاء » يدل على استحباب التأخير قليلا ، لما تدل عليه لفظة « من » من التبعيض الذى حقيقته راجعة إلى الوقت ، أو الفعل المتعلق بالوقت .

وقوله « التى تدعونها : العتمة » اختيار لتسميتها بالعشاء ، كما فى لفظ الكتاب العزيز . وقد ورد فى تسميتها بالعتمة ما يقتضى الكراهة[1] وورد أيضاً فى الصحيح تسميتها بالعتمة . ولعله لبيان الجواز ، أو لعل المكروه : أن يغلب عليها اسم « العتمة » بحيث يكون اسم « العشاء » لها مهجوراً ، أو كالمهجور .

« وكراهية النوم قبلها » لأنه قد يكون سبباً لنسيانها ، أو لتأخيرها إلى خروج

---

(١) يشير إلى مارواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر مرفوعاً « لايغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم . فانها فى كتاب الله تعالى العشاء . وإنما تعتم بحلاب الإبل » معناه أن الأعراب يسمونها « العتمة » لكونهم يعتمون بحلاب الإبل . أى يؤخرونه إلى شدة الظلام . وكان ابن عمر إذا سمعهم يقولون « العتمة » صاح وغضب .

وقتها المختار . « وكراهة الحديث بعدها » إما لأنه قد يؤدى إلى سهر يفضى إلى النوم عن الصبح ، أو إلى إيقاعها فى غير وقتها المستحب . أو لأن الحديث قد يقع فيه من اللغط واللغو مالا ينبغى ختم اليقظة به ، أو لغير ذلك . والله أعلم .

والحديث ههنا : قد يخص بمالا يتعلق بمصلحة الدين ، أو إصلاح المسلمين من الأمور الدنيوية . فقد صح « أن النبى صلى الله عليه وسلم حدث أصحابه بعد العشاء » وترجم عليه البخارى « باب السمَر بالعلم » ويستثنى منه أيضاً ما تدعو الحاجة إلى الحديث فيه من الأشغال التى تتعلق بها مصلحة الإنسان .

وقوله « وكان ينفتل الخ » دليل على التغليس بصلاة الفجر : فإن ابتداء معرفة الإنسان لجليسه يكون مع بقاء الغبش

وقوله « وكان يقرأ بالستين إلى المائة » أى بالستين من الآيات إلى المائة منها . وفى ذلك مبالغة فى التقدم فى أول الوقت . لاسيما مع ترتيل قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٤٨ — الحديث الخامس : عن على رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم الْخَنْدَق « مَلأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ نَارًا ، كما شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ » .

وفى لفظ لمسلم « شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الْوُسْطَى - صَلاةِ الْعَصْرِ - ثمَّ صَلاَّهَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ » .

٤٩ — وله عن عبد الله بن مسعود قال « حَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عَنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ ، حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أو اصْفَرَّتْ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى - صلاة الْعَصْرِ - مَلأَ اللهُ أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا ، أَوْ حَشَا اللهُ

أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا »[1]

فيه بحثان . أحدهما : أن العلماء اختلفوا فى تعيين الصلاة الوسطى . فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنها العصر . ودليلهما هذا الحديث ، مع غيره . وهو قوى فى المقصود . وهذا المذهب هو الصحيح فى المسئلة . وميل مالك والشافعى إلى اختيار « صلاة الصبح » والذين اختاروا ذلك اختلفوا فى طريق الجواب عن هذا الحديث . فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة . وعورض بالحديث الذى رواه مالك من حديث أبى يونس ، مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال « أمرتنى عائشة : أن أكتب لها مصحفاً ، ثم قالت : إذا بلغت هذه الآية فآذنى (٢ : ١٣٨ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغتُها آذنتها ، فأملت علىّ : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، صلاة العصر . وقوموا لله قانتين . ثم قالت : سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم » وروى مالك أيضاً عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال « كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين . فقالت : إذا بلغت هذه الآية فآذنّي (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فلما بلغتها آذنتها . فأملت علىّ : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، وصلاة العصر وقوموا لله قانتين » .

ووجه الاحتجاج منه : أنه عطف « صلاة العصر » على « الصلاة الوسطى » والمعطوف والمعطوف عليه متغايران . ويقع الكلام فى هذا من وجهين :

أحدهما : أنه يتعلق بمسألة أصولية . وهو أن ماروى من القرآن بطريق الآحاد ـ إذا لم يثبت كونه قرآنا ـ فهل يتنزل منزلة الأخبار فى العمل به ؟ فيه خلاف بين الأصوليين . والمنقول عن أبى حنيفة : أنه يتنزل منزلة الأخبار فى العمل به . ولهذا أوجب التتابع فى صوم الكفارة ، للقراءة الشاذة « فصيام ثلاثة

(١) أخرجه البخارى فى مواضع مختلفة ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى .

أيام متتابعات » والذى اختاره : خلاف ذلك ، وقالوا : لاسبيل إلى إثبات كونه قرآنا بطريق الآحاد ، ولا إلى إثبات كونه خبراً . لأنه لم يرو على أنه خبر .

الثانى : احتمال اللفظ للتأويل ، وأن يكون ذلك كالعطف فى قول الشاعر :

إلى الملك القِرْمِ وابن الهما م ، وليث الكتيبة فى المزدحم

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص . وعطف الصفات بعضها على بعض موجود فى كلام العرب .

وربما سلك بعض من رجح أن الصلاة الوسطى صلاة الصبح : طريقة أخرى . وهو مايقتضيه قرينة قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) من كونها «الصبح» الذى فيه القنوت . وهذا ضعيف من وجهين .

أحدهما : أن « القنوت » لفظ مشترك . يطلق على القيام ، وعلى السكوت ، وعلى الدعاء ، وعلى كثرة العبادة . فلا يتعين حمله على « القنوت » الذى فى صلاة الصبح .

الثانى : أنه قد يعطف حكم على حكم ، وإن لم يجتمعا معاً فى محل واحد مختصين به . فالقرينة ضعيفة .

وربما سلكوا طريقاً أخرى . وهو إيراد الأحاديث التى تدل على تأكيد أمر صلاة الفجر . كقوله صلى الله عليه وسلم « لو يعلمون مافى العَتَمة والصبح لأتوهما ولو حَبْوا »[1] ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتأخرهم عن صلاة العشاء والصبح . وهذا معارض بالتأكيدات الواردة فى « صلاة العصر » كقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى البردين دخل الجنة »[2] وكقوله « فإن استطعتم أن لاتُغْلَبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » وقد حمل قوله عز وجل (٥٠ : ٣٩ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) على صلاة الصبح

---

(١) رواه البخارى وغيره عن أبى هريرة

(٢) رواه مسلم وغيره من حديث أبى موسى

والعصر . بل نزيد ، فنقول : قد ثبت من التشديد فى ترك صلاة العصر مالا نعلمه ورد فى صلاة الصبح . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »(١) .

وربما سلك من رجّح الصبح طريق المعنى ، وهو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة فى ذلك . وأشق الصلوات : صلاة الصبح لأنها تأتى فى حال النوم والغفلة . وقد قيل : إن ألذّ النوم إغفاءة الفجر . فناسب أن تكون هى المحثوث على المحافظة عليها . وهذا قد يعارض فى صلاة العصر بمشقة أخرى ، وهى أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب ، ولولم يعارض بذلك لكان المعنى الذى ذكره فى صلاة الصبح ساقط الاعتبار ، مع النص على أنها العصر . وللفضائل والمصالح مراتب لايحيط بها البشر . فالواجب اتباع النص فيها.

وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر فى كونها « وسطى » من حيث العدد . وهذا عليه أمران . أحدهما : أن « الوسطى » لايتعين أن تكون من حيث العدد . فيجوز أن تكون من حيث الفضل ، كما يشير إليه قوله تعالى (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أى عدولا . الثانى : أنه إذا كان من حيث العدد ، فلا بد من أن يعين ابتداء فى العدد يقع بسببه معرفة الوسط . وهذا يقع فيه التعارض . فمن يذهب إلى أنها « الصبح » يقول : سبقها المغرب والعشاء ليلا . وبعدها الظهر والعصر نهاراً . فكانت هى الوسطى . ومن يقول « هى المغرب » يقول : سبق الظهر والعصر وتأخر العشاء والصبح ، فكانت المغرب هى وسطى . ويترجح هذا بأن صلاة الظهر قد سميت الأولى .

وعلى كل حال : فأقوى ما ذكرناه : حديث العطف الذى صدرنا به . ومع ذلك : فدلالته قاصرة عن هذا النص الذى استدل به على أنها « العصر » والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث : أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف . والواجب على الناظر المحقق : أن يزن الظنون ، ويعمل بالأرجح منها .

---

(١) رواه البخارى من حديث بريدة

البحث الثانى : قوله « ثم صلاها بين المغرب والعشاء » يحتمل أمرين .

أحدهما : أن يكون التقدير : فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء .

والثانى : أن يكون التقدير : فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء . وعلى هذا التقدير : يكون الحديث دالا على أن ترتيب الفوائت غير واجب . لأنه يكون صلاها ـ أعنى العصر الفائتة ـ بعد صلاة المغرب الحاضرة . وذلك لايراه من يوجب الترتيب ، إلا أن هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير ـ أعنى قولنا : بين صلاة المغرب وصلاة العشاء ـ على التقدير الأول ـ أعنى قولنا : بين وقت المغرب ووقت العشاء ـ فإن وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال ، وإلا وقع الإجمال . وفى هذا الترجيح ـ الذى أشرنا إليه ـ مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان . وقد ورد التصريح بما يقتضى الترجيح للتقدير الأول وهو « أن النبى صلى الله عليه وسلم بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب » وهوحديث صحيح . فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات . والله أعلم .

وحديث ابن مسعود الآتى عقيب هذا الحديث : يدل على أن « الصلاة الوسطى : صلاة العصر » أيضاً ، كما فى الحديث .

وقوله فيه « حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس ، أو اصفرت » وقت الاصفرار : وقت الكراهة . ويكون وقت الاختيار خارجاً . ولاتؤخر الصلاة عن وقت الاختيار . فقد ورد أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى (٢ : ٢٣٩ فإن خفتم فرجالا أو ركباناً) والمراد بذلك : أنه لو كانت الآية نزلت لأقيمت الصلاة فى حالة الخوف على ما اقتضته الآية .

وقوله « حتى اصفرت الشمس » قد يتوهم منه مخالفة لما فى الحديث الأول ، من صلاتها بين المغرب والعشاء . وليس كذلك ، بل الحبس انتهى إلى هذا الوقت . ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب ، كما فى الحديث الأول . وقد يكون ذلك

الاشتغال بأسباب الصلاة أو غيره ، فما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضٍ لجواز التأخير إلى مابعد الغروب .

وفى الحديث : دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا . ولعل قائلا يقول : فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى . فإن ابن مسعود تردد بين قوله « ملأ الله » أو « حشا الله » ولم يقتصر على أحد اللفظين ، مع تقاربهما فى المعنى .

وجوابه : أن بينهما تفاوتاً . فإن قوله « حشا الله » يقتضى من التراكم وكثرة أجزاء الحشو مالا يقتضيه « ملأ » وقد قيل : إن شرط الرواية بالمعنى : أن يكون اللفظان مترادفين ، لا ينقص أحدهما عن الآخر . على أنه وإن جوزنا بالمعنى ، فلاشك أن رواية اللفظ أولى . فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الأفضل .

٥٠ – الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « أَعْتَمَ النبى صلى الله عليه وسلم بِالْعِشَاء . فَخَرَجَ عُمَرُ ، فقال : الصَّلَاةَ ، يَا رَسُولَ اللهِ . رَقَدَ النِّسَاء وَالصِّبْيَانُ . فَخَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ يقولُ : لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي – أَوْ عَلَى النَّاسِ – لَأَمَرْتُهُمْ بِهٰذِهِ الصَّلَاةِ هٰذِهِ السَّاعَةَ »(١) .

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، أبو العباس ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم . أحد أكابر الصحابة وعلمائهم . كان يقال له « البحر » لسعة علمه . مات بالطائف سنة ثمان وستين فى أيام ابن الزبير . وولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، فى قول الواقدى . وفى الحديث مباحث .

الأول : يقال « عتم الليل » يعتم – بكسر التاء – إذا أظلم ، والعتمة : الظلمة وقيل : إنها اسم لثلث الليل الأول بعد غروب الشفق . نقل ذلك عن الخليل

---

(١) أخرجه البخارى فى باب التمنى بهذا اللفظ ، وفى مواضع مختلفة ، وبألفاظ متقاربة ، ومسلم وغيرهما

وقوله « أعتم » أى دخل فى العتمة ، كما يقال : أصبح ، وأمسى ، وأظهر . قال الله تعالى (٣٠ : ١٧ حين تُمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله ـ وحين تظهرون)

الثانى : اختلف الناس فى كراهية تسمية « العشـاء » بالعتمة ، فمنهم من أجازه ، واستدل بهذا الحديث . وفى الاستدلال به نظر . فإن قوله « أعتم » أى دخل فى وقت العتمة . والمراد : صـلى فيه . ولا يلزم من ذلك أن يكون سمى العشاء « عتمة » وأصح منه : الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم « لو يعلمون مافى العتمة والصبح » ومنهم من كره ذلك . قال الشافعى : وأحب أن لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة . ومستنده هذا الحديث الصحيح ، عن ابن عمر : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تغلبَنَّكم الأعراب على اسم صلاتـكم ، ألا وإنها العشـاء . ولـكنهم يُعتِمون بالإبل » أى يؤخرون حَلْبها إلى أن يظلم الظلام . وَعَتَمة الليل : ظلمته ، كما قدمناه .

وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه . أحدها : صيغة النهى . والثانى : مافى قوله « تغلبنكم » فإن فيه تنفيراً عن هذه التسمية . فإن النفوس تأنف من الغلبة . والثالث : إضافة الصلاة إليهم ، فى قوله « على اسم صلاتـكم » فإن فيه زيادة . ألا ترى أنا لو قلنا : لا تُغلبَنَّ على مالك : كان أشد تنفيراً من قولنا : لاتغلبن على مال ، أو على المال ؟ لدلالة الإضافة على الاختصاص به .

ولعل الأقرب : أن تجوز هذه التسمية ، ويكون الأولى تركها . وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشىء ، وبين كونه مكروهاً . أما الجواز : فلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما عدم الأولوية : فللحديث المذكور . ولفظ الشافعى ـ وهو قوله « لا أحب » ـ أقرب إلى ماذكرناه من قول من قال من أصحابه « ويكره أن يقال لها العتمة » .

أو يقول : المنهى عنه إنما هو الغلبة على الاسم . وذلك بأن يستعمل دائماً ، أو أكثرياً . ولا يناقضه أن يستعمل قليلا . فيكون الحديث من باب استعماله

قليلا . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « ولو يعلمون مافى العتمة والصبح » ويكون حديث ابن عمر محمولاً على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً .

الثالث : فى الحديث دليل على أن الأولى : تأخير العشاء . وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه . ووجه الاستدلال : قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى ، أو على الناس » الخ . وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة .

الرابع : قد حكينا أن « العتمة » اسم لثلث الليل بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغى أن يحمل قوله « أعتم » على أول أجزاء هذا الوقت ، فإن أول أجزائه : بعد غيبوبة الشفق . ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت . وإنما ينبغى أن يحمل على آخره ، أو مايقارب ذلك . فيكون ذلك مخالفاً للعادة ، وسبباً لقول عمر رضى الله عنه « رقد النساء والصبيان » .

الخامس : قد كنا قدمنا فى قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب . فلك أن تنظر : هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك فى الدلالة ، أم لا ؟

فأقول : لقائل أن يقول : لا يتساوى مطلقاً . فإن وجه الدليل ثَمَّ : أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء لشىء لوجود غيره . فيقتضى ذلك انتفاء الأمر لوجود المشقة . والأمر المنتفى ليس أمر الاستحباب ، لثبوت الاستحباب فيكون المنتفى . هو أمر الوجوب . فثبت أن الأمر المطلق للوجوب . فإذا استعملنا هذا الدليل فى هذا المكان ، وقلنا : إن الأمر المنتفى ليس أمر الاستحباب ـ لثبوت الاستحباب ـ توجه المنع ههنا ، عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك [1]

---

(١) كحديث ابن عمر مرفوعاً « الوقت الأول من الصلاة : رضوان الله . والآخر عفو الله » رواه الترمذى والدارقطنى ، وضعفه الحافظ المنذرى . وحديث أم فروة قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم « أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلاة لأول وقتها » أخرجه الترمذى وأبو داود ، وقد ضعفه الترمذى ، وحديث ابن مسعود المتقدم . وهى عمومات لا تقوى على معارضة الأحاديث الدالة على تأخير صلاة العشاء .

اللهم إلا أن يضم إلى هذا الاستدلال : الدلائل الخارجة ، الدالة على استحباب التأخير[١] فيترجح على الدلائل المقتضية للتقديم . ويجعل ذلك مقدمة . ويكون المجموع دليلا على أن الأمر للوجوب . فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة .

السادس : فى الحديث دليل على تنبيه الأكابر : إما لاحتمال غفلة ، أو لاستثارة فائدة منهم فى التنبيه . لقول عمر « رقد النساء والصبيان » .

السابع : يحتمل أن يكون قوله « رقد النساء والصبيان » راجعاً إلى من حضر المسجد منهم ، لقلة احتمالهم المشقة فى السهر . فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة . ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من خلفه المصلون فى البيوت من النساء والصبيان . و يكون قوله « رقد النساء » إشفاقاً عليهن من طول الانتظار .

٥١ — الحديث السابع : عن عائشة رضى الله عنها : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ ، وَحَضَرَ الْعَشَاءُ ، فَابْدَأُوا بِالْعَشَاءِ » .

٥٢ — وعن ابن عمر نحوه[٢] .

لاينبغى حمل الألف واللام فى « الصلاة » على الاستغراق ، ولاعلى تعريف الماهية . بل ينبغى أن تحمل على المغرب . لقوله « فابدأوا بالعشاء » وذلك يخرج

---

(١) كحديث جابر بن سمرة « كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى الصلاة نحواً من صلاتكم . وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً » أخرجه مسلم . وله من حديث عمر « أعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة . حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد . ثم خرج يصلى ، فقال : إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتى » والأحاديث الدالة على تأخير العشاء إلى ثلث الليل وإلى شطره كثير ثابتة فى الأمهات ، من حديث أنس ، ومعاذ بن جبل ، وأبى سعيد ، وأبى موسى ، وأبى هريرة .

(٢) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها . وذكره فى كتاب الأطعمة .

صلاة النهار . ويبين أنها غير مقصودة . ويبقى التردد بين المغرب والعشاء . فيترجح حمله على المغرب ، لما ورد فى بعض الروايات « إذا وضع العشاء وأحدكم صائم ، فابدأوا به قبل أن تصلوا » وهو صحيح . وكذلك أيضاً صح « فابدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب » والحديث يفسر بعضه بعضاً . والظاهرية أخذوا بظاهر الحديث فى تقديم الطعام على الصلاة . وزادوا ـ فيما نقل عنهم ـ فقالوا : إن صلى فصلاته باطلة .

وأما أهل القياس والنظر : فإنهم نظروا إلى المعنى ، وفهموا : أن العلة التشويش ، لأجل التشوف إلى الطعام . وقد أوضحته تلك الرواية التى ذكرناها . وهى قوله « وأحدكم صائم » فتتبعوا هذا المعنى . فحيث حصل التشوف المؤدى إلى عدم الحضور فى الصلاة قدموا الطعام . واقتصروا أيضاً على مقدار ما يكسر سَورة الجوع . ونقل عن مالك : يبدأ بالصلاة ، إلا أن يكون طعاماً خفيفاً .

واستدل بالحديث على أن وقت المغرب موسع . فإن أريد به مطلق التوسعة فصحيح ، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور . وإن أريد التوسعة إلى مغيب الشفق . ففى الاستدلال نظر . لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدراً بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لُقيمات يكسر بها سورة الجوع . فعلى هذا : لا يلزم أن لا يكون وقت المغرب موسعاً إلى غروب الشفق .

على أن الصحيح الذى نذهب إليه : أن وقتها موسع إلى غروب الشفق . وإنما الكلام فى وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث .

وقد استدل به أيضاً على أن صلاة الجماعة ليست فرضاً على الأعيان فى كل حال . وهذا صحيح ، إن أريد به : أن حضور الطعام ـ مع التشوف إليه ـ عذر فى ترك الجماعة . وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير عذر . لم يصح ذلك .

وفى الحديث : دليل على فضيلة تقديم حضور القلب فى الصلاة على فضيلة أول الوقت . فإنهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى حضور القلب على

أداء الصلاة فى أول الوقت . والمتشوفون إلى المعنى أيضاً قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام . بل يقولون به عند وجود المعنى . وهو التشوف إلى الطعام

والتحقيق فى هذا : أن الطعام إذا لم يحضر ، فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب ، حتى يكون كالحاضر أولا ؟ فإن كان الأول : فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر . و إن كان الثانى ، وهو مايتراخَى حضوره : فلا ينبغى أن يلحق بالحاضر . فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه . وهذه الزيادة يمكن أن يكون الشارع اعتبرها فى تقديم الطعام على الصلاة . فلا ينبغى أن يلحق بها مالا يساويها ، للقاعدة الأصولية « إن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يُلغَ » .

٥٣ — الحديث الثامن : ولمسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقُولُ « لاَ صَلاَةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ ، وَلاَ وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ » .

هذا الحديث أدخل فى العموم من الحديث الأول . أعنى بالنسبة إلى لفظ « الصلاة » والنظر إلى المعنى يقتضى التعميم . وهو الأليق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا مايتعلق بحضور الطعام .

« والأخبثان » الغائط والبول . وقد ورد مصرحاً به فى بعض الأحاديث . و « مدافعة الأخبثين » إما أن تؤدى إلى الإخلال بركن ، أو شرط ، أولا . فإن أدى إلى ذلك ، امتنع دخول الصلاة معه . و إن دخل واختل الركن أو الشرط : فسدت بذلك الاختلال . و إن لم يؤد إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة .

ونقل عن مالك : أن ذلك مؤثر فى الصلاة بشرط شغله عنه ، وقال : يعيد فى الوقت و بعده . وتأوله بعض أصحابه على أنه إن شغله ، حتى إنه لا يدرى كيف صلى . فهو الذى يعيد قبلُ و بعد . وأما إن شغله شغلا خفيفاً لم يمنعه من إقامة حدودها ، وصلى ضامًّا بين وركيه ، فهو الذى يعيد فى الوقت .

وقال القاضى عياض : وكلهم مجمعون على أن من بلغ به مالا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها : أنه لايجوز ، ولا يحل له الدخول كذلك فى الصلاة ، وأنه يقطع صلاته إن أصابه ذلك فيها .

وهذا الذى قدمناه من التأويل ، وكلام القاضى عياض : فيه بعض إجمال . والتحقيق : ماأشرنا إليه أولا ، أنه إن منع من ركن أو شرط : امتنع الدخول فى الصلاة معه . وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط ، وإن لم يمنع من ذلك فهو مكروه ، إن نظر إلى المعنى ، أو ممتنع ، إن نظر إلى ظاهر النهى . ولا يقتضى ذلك الإعادة على مذهب الشافعى .

وأما ماذكر من التأويل أنه « لايدرى كيف صلى » أوما قال القاضى عياض « إن من بلغ به مالا يعقل صلاته » فإن أريد بذلك : الشك فى شىء من الأركان فحكمه حكم من شك فى ذلك بغير هذا السبب . وهو البناء على اليقين . وإن أريد به : أنه يُذهب الخشوع بالكلية : فحكمه حكم من صلى بغير خشوع . ومذهب جمهور الأمة : أن ذلك لايبطل الصلاة .

وقول القاضى « ولا يضبط حدودها » إن أريد به : أنه لايفعلها كما وجب عليه : فهو ماذكرناه مبيناً . وإن أريد به : أنه لايستحضرها ، فإن أوقع ذلك شكا فى فعلها ، فحكمه حكم الشاك فى الإتيان بالركن ، أو الإخلال بالشرط من غير هذه الجهة . وإن أريد به غير ذلك ، من ذهاب الخشوع : فقد بيناه أيضاً .

وهذا الذى ذكرناه : إنما هو بالنسبة إلى إعادة الصلاة . وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها ، فقد يقال : إنه لايجوز له أن يدخل فى صلاة لا يتمكن فيها من تذكر إقامة أركانها وشرائطها .

وأما ماأشار إليه بعضهم ، من امتناع الصلاة مع مدافعة الأخبثين ، من جهة أن خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة ، ويوجب انتقاض الطهارة ، وتحريم الدخول فى الصلاة ، من غير التأويل الذى قدمناه : فهو عندى بعيد . لأنه إحداث سبب آخر فى انتقاض الطهارة من غير دليل ، صريح فيه . فإن أسنده إلى

هذا الحديث ، فليس بصريح فى أن السبب ماذكره . وإنما غايته : أنه مناسب أو محتمل . والله أعلم .

٥٤ — الحديث التاسع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « شَهِدَ عِنْدِى رِجالٌ مَرْضِيُّونَ ـ وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِى : عُمَرُ ـ أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ »[1]

٥٥ — الحديث العاشر : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حتى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حتى تَغِيبَ الشَّمْسُ »[2] .

فى الحديث الأول : رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين أهل البيت وأكابر الصحابة رضى الله عنهم .

وقوله «نهى عن الصلاة بعد الصبح» أى بعد صلاة الصبح «و بعد العصر» أى بعد صلاة العصر ، فإن الأوقات المكروهة على قسمين . منها : ماتتعلق الكراهة فيه بالفعل ، بمعنى أنه إن تأخر الفعل لم تكره الصلاة قبله . وإن تقدم فى أول الوقت كرهت . وذلك فى صلاة الصبح وصلاة العصر . وعلى هذا : يختلف وقت الكراهة فى الطول والقصر . ومنها : ماتتعلق فيه الكراهة بالوقت ، كطلوع الشمس إلى الارتفاع ، ووقت الاستواء . ولا يحسن أن يكون الحكم فى هذا الحديث معلقاً بالوقت ، لأنه لابد من أداء صلاة الصبح وصلاة العصر . فتعين أن يكون المراد : بعد صلاة الصبح ، و بعد صلاة العصر .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى المواقيت ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

(٢) أخرجه البخارى فى المواقيت بهذا اللفظ . ومسلم والنسائى

وهذا الحديث معمول به عنـد فقهاء الأمصار . وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف [١] من بعض الوجوه. وصيغة النفى إذا دخلت على فعل فى ألفاظ صاحب الشرع ، فالأولى : حملها على نفى الفعل الشرعى . لا على نفى الفعل الوجودى . فيكون قوله « لاصلاة بعد الصبح » نفياً للصلاة الشرعية ، لا الحسية . و إنما قلنا ذلك ، لأن الظاهر : أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه . وهو الشرعى .

وأيضاً ، فإنا إذا حملناه على الفعل الحسى ــ وهو غير منتف ــ احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ . وهو المسمى بدلالة الاقتضاء . ويبقى النظر فى أن اللفظ يكون عاماً أو مجملا ، أو ظاهراً فى بعض المحامل . أما إذا حملناه على الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى إضمار . فـكان أولى .

ومن هذا البحث يُطَّلع على كلام الفقهاء فى قوله صلى الله عليه وسلم « لانكاح إلا بولى » فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية ، لم تحتج إلى إضمار . فإنه يكون نفياً للنكاح الشرعى . و إن حملته على الحقيقة الحسية ــ وهى غير منتفية عند عدم الولى حساً ــ احتجت إلى إضمار . فحينئذ يضمر بعضهم « الصحة » و بعضهم « الـكمال » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » .

وأما حديث أبى سعيد الخدرى . وهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان . و«خُدْرة» من الأنصار . فالكلام عليه تقدم . وفى هذا الحديث زيادة على الأول . فإنه مَدَّ الـكراهة إلى ارتفاع الشمس . وليس المراد مطلق الارتفاع عن الأفق ،

(١) قال الحافظ فى الفتح (٢ : ٣٩) ــ بعد أن ذكر كلام ابن دقيق العيد ، وكلام النووى فى دعوى الاجماع على كراهة صلاة لاسبب لها فى الأوقات المنهى عنها ــ قال : ومانقله من الاجماع والاتفاق متعقب . قال : ولم يبين الخلاف المشار إليـه ، إلا أنه ذكر عند تعقب النووى ــ لما ادعى الاجماع ــ حكى عن طائفة من السلف الاباحة مطلقاً . وأن أحاديث النهى منسوخة . وبه قال داود وغيره من الظاهرية . وبذلك جزم ابن حزم . انتهى . ولعل هذا مراد الشارح

بل الارتفاع الذى تزول عنده صفرة الشمس ، أو حمرتها . وهو مقدر بقدر رُمح أو رمحين[(١)] . وقوله « لا صلاة » فى الحديثين ، عام فى كل صلاة . وخصه الشافعى ومالك بالنوافل ، ولم يقولا به فى الفرائض الفوائت . وأباحاها فى سائر الأوقات . وأبو حنيفة يقول بالامتناع . وهو أدخل فى العموم ، إلا أنه قد يعارض بقوله صلى الله عليه وسلم « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وكونه جعل ذلك وقتاً لها . وفى رواية « لا وقت لها إلا ذلك » إلا أن بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه . فحديث النهى عن الصلاة بعد الصبح ، و بعد العصر : خاص فى الوقت ، عام فى الصلاة . وحديث النوم والنسيان : خاص فى الصلاة الفائتة ، عام فى الوقت . فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، وخاص من وجه . فليعلم ذلك .

قال المصنف رحمه الله : وفى الباب عن على بن أبى طالبٍ ، وعبدِ الله بن مسعودٍ ، وعبدِ الله بن عمرَ ، وعبدِ الله بن عمرو بن العاص وأبى هريرةَ ، وسَمُرةَ بن جُندبٍ ، وسلمةَ بن الأكوعِ ، وزيدِ بن ثابتٍ ، وَمعاذ بن عَفْراء ، وكعب بن مُرةَ ، وأبى أُمامةَ الباهلىِّ ، وعمرو بن عَبَسة السُّلَمِى ، وعائشةَ رضى الله عنهم ، والصُّنَابِحى . ولم يسمعْ من النبى صلى الله عليه وسلم .

أما « على » فهو على بن أبى طالب أمير المؤمنين ، أبو الحسن . واسم أبيه أبى طالب : عبدُ مناف . وقيل اسمه : كنيته . وعلى رضى الله عنه ذو الفضائل الجمة التى لا تخفى . قيل : أسلم وهو ابن ثلاث عشرة ، أو اثنتى عشرة ، أو خمس عشرة

---

(١) تقديره بالرمح ذكره مسلم وأحمد وأبو داود والنسائى من حديث عمرو ابن عبسة

أو ست عشرة ، أو عشر ، أو ثمان . أقوال . وقتل رضى الله عنه بالكوفة سنة أربعين من الهجرة فى رمضان [١]

وأما عبد الله بن مسعود بن شمخ ، فهو أبو عبد الرحمن ، أحد علماء الصحابة وأكابرهم . مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين [٢] .

وأما عبد الله بن عمر : فهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رِياح بن عبد الله بن قُرط بن رَزاح بن عدى بن كعب ابن مرة العدوى . ورياح فى نسبه : بكسر الراء وبعدها ياء آخر الحروف . ورزاح : بفتح الراء المهملة ، بعدها زاى مفتوحة . وتوفى رحمه الله فى سنة ثلاث وسبعين [٣] .

وأما عبد الله بن عمرو : فهو أبو محمد ــ وقيل : أبو عبد الرحمن ، وقيل : أبو نصير ، بضم النون وفتح الصاد ــ عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم ابن سُعيد ــ بضم السين وفتح العين ــ ابن سهم ، السهمى . أحد حفاظ الصحابة للحديث . والمكثرين فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : إنه مات ليالى الحرّة ، وكانت الحرة : يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة ثلاث وستين . وقيل : مات سنة ثلاث وسبعين . وقيل : غيره .

وأما أبو هريرة : فقد تقدم الكلام عليه [٤] .

وأما سمرة : فأبو عبد الرحمن ــ وقيل : أبو عبد الله ، أو أبو سليمان ، أو

---

(١) حديثه عند أحمد وأبى داود والنسائى « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر ، إلا أن تكون الشمس مرتفعة » وعند النسائى « الا والشمس بيضاء نقية » (٢) لعله ماروى البخارى فى « باب من أذن وأقام لكل وقت » وفى « باب متى يصلى الفجر بجمع ؟ » (٣) حديثه عند مالك والبخارى ومسلم والنسائى « لا يتحرى أحدكم ، فيصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها »

(٤) حديثه رواه البخارى ومسلم .

أبو سعيد — : سمرة بن جندب — بضم الدال ، وقد يقال بفتحها — ابن هلال . فَزارى ، حليف الأنصـار . قاله الواقدى . توفى بالبصرة فى خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين .

وأما سلمة بن الأكوع : فهو سلمة بن عمرو بن الأكوع ، منسوب إلى جده الأكوع سنان بن عبد الله . وسلمة أسلمى ، يكنى أبا مسلم . وقيل : أبا إياس وقيل : أبا عامر . أحد شجعان الصحابة وفضلائهم . مات سنة أربع وسبعين . وهو ابن ثمانين سنة .

وأما زيد بن ثابت : فهو أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد أنصارى نجارى . وقيل : يكنى أبا سعيد . وقيل : أبا عبد الرحمن . يقال : إنه كان حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة : ابن إحدى عشرة سنة . وكان رضى الله عنه من أكابر الصحابة ، متقدماً فى علم الفرائض . قيل : مات سنة خمس وأربعين . وقيل : اثنتين . وقيل : ثلاث . وقيل : غير ذلك .

وأما معاذ بن عفراء : فهو معاذ بن الحرث بن رفاعة بن سواد — فى قول ابن إسحاق . وقال ابن هشام : هو معاذ بن الحرث بن عفراء بن الحرث بن سواد ابن غَنْم بن مالك بن النجار وقال موسى بن عقبة : معاذ بن الحرث بن رفاعة ابن الحارث[1] .

وأما كعب بن مُرة : فبَهْزِى ، سُلمى — فيما قيل — مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غيره .

وأما أبو أمامة الباهلى : فاسمه صُدَيّ بن عَجلان . وصدى — بضم الصاد المهملة ، وفتح الدال ، وتشديد الياء — من المكثرين فى الرواية . مات بالشام سنة

---

(١) حديثه رواه البيهقى فى سننه وإسحاق بن راهويه فى مسنده — كما ذكر الزيلعى فى نصب الراية — عن معاذ بن عفراء « أنه طاف بعـد العصر ، أو بعد الصبح ولم يصل . فسئل عن ذلك ؟ فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب »

إحدى وثمانين . وقيل : سنة ست وثمانين . وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فى قول بعضهم .

وأما عمرو بن عبسة : فهو أبو نَجيح . ويقال : أبو شعيب ، عمرو بن عبسة - بفتح العين والباء معاً ، والباء تلى العين - ابن عامر بن خالد ، سلمى . لقى النبى صلى الله عليه وسلم قديماً فى أول الإسلام . وروى عنه أنه قال « لقد رأيتنى وأنا رُبع الإسلام » ثم لقيه بعد الهجرة(١) .

وأما عائشة رضى الله عنها : فقد تقدم الكلام فى أمرها(٢) .

وأما الصنابحى : فهو عبد الرحمن بن عُسيلة ، منسوب إلى قبيلة من اليمن ، كنيته أبو عبد الله - كان مسلماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصده . فلما انتهى إلى الُجحْفة لقيه الخبر بموته صلى الله عليه وسلم . وكان فاضلا .

٥٦ — الحديث الحادى عشر : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « جَاءَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ . فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ، وَقَالَ : يَارسول اللهِ ، مَا كِدْتُ أُصَلِّ الْعَصْرَ حتى كادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ . فقال النبى صلى الله

---

(١) حديثه عند أحمد ومسلم وأبى داود ، بلفظ « صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع - الحديث »

(٢) حديثها عند مسلم والنسائى ، بلفظ « إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لاتتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها . فإنها تطلع بين قرنى شيطان » وزاد مسلم « لم يدع النبى صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر » وهذا يدل مع حديث على : على أنه ما دامت الشمس بيضاء نقية فلا بأس بالصلاة ، مالم تتخذ راتبة إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فانه كان شغله وفد عبد القيس عن ركعتى الظهر ، فقضاها بعد العصر ، ثم داوم عليهما . كما ورد عن عائشة « ما دخل بيتى بعد العصر إلا صلى ركعتين »

عليه وسلم : وَاللهِ مَا صَلَّيْتُهَا . قال : فَقُمْنَا إِلَى بُطْحَانَ ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ ، وَتَوَضَّأْنَا لها ، فَصَلَّى العَصْرَ بَعْدَ مَا غَرُبَتِ الشَّمْسُ . ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا المَغْرِبَ »[1] .

حديث عمر : فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك . ولم يعين فى الحديث لفظ السب . فينبغى ـ مع إطلاقه ـ أن يحمل على ماليس بفحش .

وقوله « يارسول الله ما كدت أصلى العصر » يقتضى أنه صلاها قبل الغروب ، لأن النفى إذا دخل على « كاد » تقتضى وقوع الفعل فى الأكثر ، كما فى قوله عز وجل (٢ : ٧١ وما كادوا يفعلون) وكذا فى الحديث .

وقوله صلى الله عليه وسلم « والله ماصليتها » قيل : فى هذا القسم إشفاق منه صلى الله عليه وسلم على من تركها ، وتحقيق هذا : أن القسم تأكيد للمقسم عليه . وفى هذا القسم إشعار ببعد وقوع المقسم عليه ، حتى كأنه لايعتقد وقوعه . فأقسم على وقوعه . وذلك يقتضى تعظيم هذا الترك . وهو مقتض للاشفاق منه ، أو مايقارب هذا المعنى .

وفى الحديث : دليل على عدم كراهية قول القائل «ماصلينا» خلاف مايتوهمه قوم من الناس . وإنما ترك النبى صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة لشغله بالقتال ، كما ورد مصرحاً به فى حديث آخر . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى » فتمسك به بعض المتقدمين فى تأخير الصلاة فى حالة الخوف إلى حالة الأمن . والفقهاء على إقامة الصلاة فى حالة الخوف . وهذا الحديث ورد فى غزوة الخندق . وصلاة الخوف ـ فيما قيل : شرعت فى غزوة ذات الرقاع . وهى بعد ذلك . ومن الناس من سلك طريقاً آخر . وهو أن الشغل إن أوجب

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة والنسائى والترمذى . و « بطحان » واد بالمدينة .

النسيان ، فالترك للنسيان . وربما ادُّعِي الظهور فى الدلالة على النسيان . وليس كذلك ، بل الظاهر : تعليق الحكم بالمذكور لفظاً وهو الشغل .

وقوله « فقمنا إلى بطحان » اسم موضع ، يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء وذكر غيرهم فيه الفتح فى الباء والكسر فى الطاء دون الضم .

وقوله « فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها » قد يشعر بصلاتهم معه صلى الله عليه وسلم جماعة . فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة .

وقوله « فصلى العصر » فيه دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة فى القضاء . وهو واجب فى القليل من الفوائت عند مالك ، وهى مادون الخمس ، وفى الخمس خلاف . ويستحب عند الشافعى مطلقاً . فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق : لم يكن فى هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت . لأن الفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، على المختار عند الأصوليين . وإن ضُم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب : كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت . لأنه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها ، لفعل ماليس بواجب . فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب : تنبنى على ترجيح أحد الدليلين على الآخر فى امتداد وقت المغرب ، أو على القول بأن الفعل للوجوب .

باب فضل الجماعة ووجوبها

٥٧ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صَلَاةُ الجماعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً »[1] .

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومن طرق متعددة . ومسلم فى الصلاة ، والنسائى أيضاً .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : استدل به على صحة صلاة الفذ ، وأن الجاعة ليست بشرط . ووجه الدليل منه : أن لفظة « أفعل » تقتضى وجود الاشتراك فى الأصل مع التفاضل فى أحد الجانبين[1] . وذلك يقتضى وجود فضيلة فى صلاة الفذ . ومالا يصح فلا فضيلة فيه . ولا يقال : إنه قد وردت صيغة « أفعل » من غير اشتراك فى الأصل . لأن هذا إنما يكون عند الاطلاق . وأما التفاضل بزيادة عدد فيقتضى بياناً . ولا بد أن يكون ثمة جزء معدود يزيد عليه أجزاء أخر . كما إذا قلنا : هذا العدد يزيد على ذاك بكذا وكذا من الآحاد . فلا بد من وجود أصل العدد ، وجزء معلوم فى الآخر ، ومثل هذا . ولعله أظهر منه : ماجاء فى الرواية الأخرى « تزيد على صلاته وحده ، أو تضاعف » فإن ذلك يقتضى ثبوت شىء يزاد عليه ، وعدد يضاعف . نعم يمكن من قال بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح ـ وهو داود على مانقل عنه ـ أن يقول : التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذاً والصلاة فى جماعة . وليس يلزم إذا وجدنا محملاً صحيحاً للحديث أكثر من ذلك .

ويجاب عن هذا بأن « الفذ » معرف بالألف واللام . فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجاعة على صلاة كل فذ . فيدخل تحته الفـذ المصلى من غير عذر .

الثانى : قد ورد فى هذا الحديث التفضيل « بسبع وعشرين درجة » وفى غيره التفضيل « بخمس وعشرين جزءاً » فقيل فى طريق الجمع : إن الدرجة أقل من الجزء ، فتكون الخمس والعشرون جزءاً سبعاً وعشرين درجة . وقيل : بل هى تختلف باختلاف الجاعات ، وأوصاف الصلاة . فما كثرت فضيلته عظم أجره . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات . فما عظم فضله منها عظم أجره . وما نقص عن غيره نقص أجره . ثم قيل بعد ذلك : الزيادة للصبح والعصر .

---

(١) فى س « الفضل »

وقيل : للصبح والعشاء . وقيل : يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن كالمسجد مع غيره .

الثالث : قد وقع بحث فى أن هذه « الدرجات » هل هى بمعنى الصلوات ؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة ، أو سبع وعشرين ، أو يقال : إن لفظ « الدرجة » و « الجزء » لايلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة ؟ والأول هو الظاهر لأنه ورد مبيناً فى بعض الروايات[1] وكذلك لفظة « تضاعف » مشعرة بذلك .

الرابع : استدل به بعضهم على تساوى الجماعات فى الفضل . وهو ظاهر مذهب مالك . قيل : وجه الاستدلال به : أنه لامدخل للقياس فى الفضائل . وتقريره : أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين ، مع امتناع القياس ، اقتضى ذلك الاستواء فى العدد المخصوص . ولو قرر هذا بأن يقال : دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين ، فتدخل تحته كل جماعة ، ومن جملتها : الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى . والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم ـ كان له وجه . ومذهب الشافعى : زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود « صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده . وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل » الحديث . فإن صح من غير علة فهو معتمد.

٥٨ ـ الحديث الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صَلاةُ الرَّجُلِ فِى جَمَاعَةٍ تُضَعَّفُ عَلَى صَلاَتِهِ فِى بَيْتِهِ وَفى سُوقِهِ خَمْسًا وعِشْرِينَ ضِعْفًا ، وَذٰلِكَ : أَنَّهُ إذا تَوَضَّأَ ، فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ . ثُمَّ خَرَجَ إلَى الْمَسْجِدِ لاَ يُخْرِجُهُ إلاَّ الصَّلاَةُ

---

(١) كأنه يشير إلى ماعند مسلم فى بعض طرقه بلفظ « صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ »

لَمْ يَخطُ خُطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ . فإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّى عَلَيْهِ ، مَادَامَ فِي مُصَلَّاهُ : اللهم صَلِّ عليه ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ ، وَلَا يَزَالَ فِي صَلَاةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلَاةَ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أن لقائل أن يقول : هذا الثواب المقدر لايحصل بمجرد صلاة الجماعة فى البيت . وذلك بناء على ثلاث قواعد .

الأولى : أن اللفظ ـ أعنى قوله « وذلك » ـ أنه يقتضى تعليل الحكم السابق . وهذا ظاهر ، لأن التقدير : وذلك لأنه . وهو مقتضٍ للتعليل . وسياق هذا اللفظ فى نظائر هذا اللفظ يقتضى ذلك .

الثانية . أن محل الحكم لا بد أن تكون علته موجودة فيه . وهذا أيضاً متفق عليه . وهو ظاهر أيضاً . لأن العلة لو لم تكن موجودة فى محل الحكم لكانت أجنبية عنه . فلا يحصل التعليل بها .

الثالثة : أن مارتب على مجموع لم يلزم حصوله فى بعض ذلك المجموع إلا إذا دل الدليل على إلغاء بعض ذلك المجموع ، وعدم اعتباره . فيكون وجوده كعدمه ويبقى ماعداه معتبراً . لايلزم أن يترتب الحكم على بعضه .

فإذا تقررت هذه القواعد : فاللفظ يقتضى أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بمضاعفة صلاة الرجل فى الجماعة على صلاته فى بيته وسوقه بهذا القدر المعين . وعلل ذلك باجتماع أمور . منها : الوضوء فى البيت ، والإحسان فيه ، والمشى إلى الصلاة لرفع الدرجات . وصلاة الملائكة عليه مادام فى مصلاه . و إذا علل هذا

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب فضل الجماعة ، وفى غيره بألفاظ قريبة من هذا . وأخرجه مسلم فى الصلاة ، وأبو داود والترمذى وابن ماجه .

الحكم باجتماع هذه الأمور ، فلا بد أن يكون المعتبر من هذه الأمور موجوداً في محل الحكم . وإذا كان موجوداً فكل ماأمكن أن يكون معتبراً منها، فالأصل : أن لايترتب الحكم بدونه . فمن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع ، وهو المشي الذي به ترفع له الدرجات وتحط عنه الخطيئات . فمقتضى القياس : أن لايحصل هذا القدر من المضاعفة له . لأن هذا الوصف ـ أعني المشي إلى المسجد ، مع كونه رافعاً للدرجات ، حاطاً للخطيئات ـ لايمكن إلغاؤه . وهذا مقتضى القياس في هذا اللفظ ، إلا أن الحديث الآخر ـ وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة ـ : يقتضي خلاف ماقلناه ، وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته . فيتصدى النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة إلى العموم والخصوص . وروى عن أحمد رحمه الله رواية أنه ليس يتأدى الفرض في الجماعة بإقامتها في البيوت ، أو معنى ذلك . ولعل هذا نظراً إلى ماذكرناه .

البحث الثاني : هذا الذي ذكرناه : أمر يرجع إلى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد . وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا المقدار من المضاعفة أم لا ؟ والذي يظهر من إطلاقهم : حصوله . ولست أعني أنه لاتفضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه . فإن ذلك لاشك فيه . إنما النظر : في أنه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص أم لا ؟ ولا يلزم من عدم هذا القدر المخصوص من الفضيلة : عدم حصول مطلق الفضيلة . وإنما تردد أصحاب الشافعي في أن إقامة الجماعة في غير المساجد : هل يتأدى بها المطلوب(١) ؟ فمن بعضهم : أنه لا يكفي إقامة الجماعة في البيوت في إقامة الفرض ، أعني إذا قلنا : إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية . وقال بعضهم : يكفي إذا اشتهر ، كما إذا صلى صلاة الجماعة في السوق مثلا . والأول عندي : أصح . لأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة

---

(١) وهو سقوط فرض الكفاية

المساجد . هذا وصف معتبر لايتأتى إلغاؤه . وليست هذه المسألة هى التى صدرنا بها هذا البحث أولا . لأن هذه نظر فى أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة فى البيوت أم لا ؟ والذى بحثناه أولا : هو أن صلاة الجماعة فى البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص أم لا ؟

البحث الثالث : قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل فى جماعة تضعف على صلاته فى بيته وفى سوقه » يتصدى النظر هنا : هل صلاته فى جماعة فى المسجد تفضل على صلاته فى بيته وسوقه جماعة ، أو تفضل عليها منفرداً ؟ . أما الحديث : فمقتضاه أن صلاته فى المسجد جماعة تفضل على صلاته فى بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر . لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل فى جماعة » محمول على الصلاة فى المسجد . لأنه قوبل بالصلاة فى بيته وسوقه . ولو جرينا على إطلاق اللفظ : لم تحصل المقابلة . لأنه يكون قسم الشىء قسما منه . وهو باطل . وإذا حمل على صلاته فى المسجد ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاته فى بيته وسوقه » عام يتناول الأفراد والجماعة . وقد أشار بعضهم إلى هذا بالنسبة إلى الانفراد فى المسجد والسوق من جهة ماورد أن « الأسواق موضع الشياطين » فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة ، كالصلاة فى المواضع المكروهة لأجل الشياطين ، كالحمام . وهذا الذى قاله ـ وإن أمكن فى السوق ـ ليس يَطَّرد فى البيت . فلا ينبغى أن تتساوى فضيلة الصلاة فى البيت جماعة مع فضيلة الصلاة فى السوق جماعة ، فى مقدار الفضيلة التى لاتوجد إلا بالتوقيف . فإن الأصل : أن لا يتساوى ماوجد فيه مفسدة معينة مع مالم توجد فيه تلك المفسدة .

هذا مايتعلق بمقتضى اللفظ . ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق : أن المراد تفضيل صلاة الجماعة فى المسجد على صلاته فى بيته وسوقه منفرداً : فكأنه خرج مخرج الغالب فى أن من لم يحضر الجماعة فى المسجد صلى منفرداً .

وبهذا يرتفع الإشكال الذى قدمناه من استبعاد تساوى صلاته فى البيت مع صلاته فى السوق جماعة فيهما ، وذلك لأن من اعتبر معنى السوق ، مع إقامة الجماعة فيه . وجعله سبباً لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة فى المسجد . يلزمه تساوى ما وجدت فيه مفسدة معتبرة مع مالم توجد فيه تلك المفسدة فى مقدار التفاضل . أما إذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة فى المسجد وصلاتها فى البيت والسوق منفرداً ، فوصف «السوق» ههنا ملغى ، غير معتبر . فلا يلزم تساوى مافيه مفسدة مع مالا مفسدة فيه فى مقدار التفاضل . والذى يؤيد هذا : أنهم لم يذكروا السوق فى الأماكن المكروهة للصلاة . وبهذا فارق الحمامَ المستشهد بها .

البحث الرابع : قد قدمنا أن الأوصاف التى يمكن اعتبارها لاتلغى . فلينظر الأوصاف المذكورة فى الحديث ، وما يمكن أن يجعل معتبراً منها ومالا . أما وصف الرجولية : فحيث يندب للمرأة الخروج إلى المسجد ، ينبغى أن تتساوى مع الرجل ، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً . وأما الوضوء فى البيت : فوصف كونه فى البيت غير داخل فى التعليل . وأما الوضوء : فمعتبر للمناسبة ، لكن : هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً ، أو فعل الطهارة ؟ فيه نظر . ويترجح الثانى بأن تجديد الوضوء مستحب ، لكن الأظهر : أن قوله صلى الله عليه وسلم « إذا توضأ » لا يتقيد بالفعل . وإنما خرج مخرج الغلبة ، أو ضرب المثال . وأما إحسان الوضوء : فلا بد من اعتباره . وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة . لكن يبقى ماقلناه : من خروجه مخرج الغالب ، أو ضرب المثال . وأما خروجه إلى الصلاة : فيشعر بأن الخروج لأجلها . وقد ورد مصرحا به فى حديث آخر « لاينْهَزُه إلا الصلاة » وهذا وصف معتبر . وأما صلاته مع الجماعة : فبالضرورة لا بد من اعتبارها . فإنها محل الحكم .

البحث الخامس : الخطوة — بضم الخاء — مابين قدمى الماشى ، وبفتحها : الفعلة . وفى هذا الموضع هى مفتوحة ، لأن المراد فعل الماشى .

٥٩ – الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أَثْقَلُ الصَّلاَةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ : صَلاَةُ الْعِشَاءِ، وَصَلاَةُ الْفَجْرِ . وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِما لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً . وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاَةِ فَتُقَامُ ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيُصَلِّى بِالنَّاسِ ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِى بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلى قَوْمٍ لاَ يَشْهَدُونَ الصَّلاَةَ ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ »[1] .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : قوله صلى الله عليه وسلم « أثقل الصلاة » محمول على الصلاة فى جماعة ، وإن كان غير مذكور فى اللفظ . لدلالة السياق عليه . وقوله عليه السلام « لأتوهما ولو حبواً » وقوله « ولقد هممت – إلى قوله – لايشهدون الصلاة » كل ذلك مشعر بأن المقصود : حضورهم إلى جماعة المسجد .

الثانى : إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين . لقوة الداعى إلى ترك حضور الجماعة فيهما ، وقوة الصارف عن الحضور . أما العشاء : فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل ، واجتماع ظلمة الليل ، وطلب الراحة من متاعب السعى بالنهار . وأما الصبح : فلأنها فى وقت لذة النوم . فإن كانت فى زمن البرد ففى وقت شدته ، لبعد العهد بالشمس ، لطول الليل ، وإن كانت فى زمن الحر : فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها . فلما قوى الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين . وأما المؤمن الكامل الإيمان : فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة . فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل ، كما كانت صارفة للمنافقين . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ولو يعلمون مافيهما »

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة . ورواه مسلم بهذا اللفظ فى باب وجوب صلاة الجماعة ، وأبو دواد والنسائى والإمام أحمد . وفى الأصل « فى رجال »

أى من الأجر والثواب « لأتوهما ولو حبواً » وهذا كما قلنا : إن هـذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل .

الثالث : اختلف العلماء فى الجماعة فى غير الجمعة . فقيل : سنة . وهو قول الأكثرين . وقيل : فرض كفاية وهو قول فى مذهب الشافعى ومالك . وقيل : فرض على الأعيان .

قد اختلفوا بعد ذلك . فقيل : شرط فى صحة الصلاة . وهو مروى عن داود . وقيل : إنه رواية عن أحمد . والمعروف عنه : أنها فرض على الأعيان . ولـكنها ليست بشرط . فمن قال بأنها واجبة على الأعيان : قد يحتج بهذا الحديث فإنه إن قيل بأنها فرض كفاية ، فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه . وإن قيل : إنها سنة ، فلا يقتل تارك السنن . فيتعين أن تـكون فرضاً على الأعيان .

وقد اختلف فى الجواب عن هذا على وجوه ، فقيل : إن هذا فى المنافقين ، ويشهد له ماجاء فى الحديث الصحيح « لو يعلم أحدهم أن يجد عظما سميناً ، أو مِرماتين حسنتين [1] لشهد العشاء » وهذه ليست صفة المؤمنين ، لاسيما أكابرهم وهم الصحابة . وإذا كانت فى المنافقين : كان التحريق للنفاق ، لا لترك الجماعة . فلا يتم الدليل . قال القاضى عياض رحمه الله : وقد قيل : إن هذا فى المؤمنين . وأما المنافقون : فقد كان النبى صلى الله عليه وسلم معرضاً عنهم ؛ عالماً بطوياتهم . كما أنه لم يعترضهم فى التخلف ، ولا عاتبهم معاتبة كعب وأصحابه من المؤمنين .

وأقول : هذا إنما يلزم إذا كان ترك معاقبة المنافقين واجباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فحينئذ يمتنع أن يعاقبهم بهذا التحريق ، فيجب أن يكون الـكلام فى المؤمنين ، ولنا أن نقول : إن ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحاً للنبى صلى الله عليه وسلم مخيراً فيه . فعلى هذا : لا يتعين أن يحمل هذا الـكلام

(١) بفتح الميم وكسرها . قال الأزهرى : هى ما بين ظلفى الشاة

على المؤمنين ، إذ يجوز أن يكون فى المنافقين ، لجواز معاقبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم ، وليس فى إعراضه عنهم بمجرده مايدل على وجوب ذلك عليه . ولعل قوله صلى الله عليه وسلم — عند ماطلب منه قتل بعضهم — « لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » يشعر بما ذكرناه من التخيير ، لأنه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعى ، وهو أنه لا يحل قتلهم . ومما يشهد لمن قال « إن ذلك فى المنافقين » عندى : سياق الحديث من أوله . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « أثقل الصلاة على المنافقين » .

وجه آخر فى تقدير كونه فى المنافقين : أن يقول القائل : هَمُّ النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريق يدل على جوازه ، وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك . فإذا اجتمع جواز التحريق وجواز تركه فى حق هؤلاء القوم . وهذا المجموع لا يكون فى المؤمنين فيما هو حق الله تعالى .

ومما أجيب به عن حجة أصحاب الوجوب على الأعيان : ماقاله القاضى عياض رحمه الله . والحديث حجة على داود ، لا له . لأن النبي صلى الله عليه وسلم هَمَّ ، ولم يفعل . ولأنه يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة . وهوموضع البيان

وأقول : أما الأول : فضعيف جداً ، إن سَلَّمَ القاضى أن الحديث فى المؤمنين . لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يَهُمُّ إلا بما يجوز له فعله لو فعله .

وأما الثانى — وهو قوله « ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة » وهو موضع البيان — فلقائل أن يقول : البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة ، ولما قال صلى الله عليه وسلم « ولقد هممت » إلى آخره : دل على وجوب الحضور عليهم للجماعة . فإذا دل الدليل على أن ماوجب فى العبادة كان شرطاً فيها غالباً . كان ذكره صلى الله عليه وسلم لهذا الهمّ دليلاً على لازمه وهو وجوب الحضور . وهو دليل على الشرطية . فيكون ذكر هذا الهم دليلاً على لازمه . وهو وجوب الحضور . ووجوب الحضور دليلا على لازمه ، وهو

اشتراط الحضور . فذكر هذا المهم بيان للاشتراط بهذه الوسيلة ، ولا يشترط فى البيان أن يكون نصاً ، كما قلنا . إلا أنه لا يتم هذا إلا ببيان أن ماوجب فى العبادة كان شرطاً فيها ، وقد قيل : إنه الغالب . ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد — فى أظهر قوليه — إن الجماعة واجبة على الأعيان ، غير شرط .

ومما أجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الأعيان : أنه اختلف فى هذه الصلاة التى همَّ النبى صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها . فقيل : العشاء . وقيل : الجمعة . وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة فى الحديث . وفى بعض الروايات « العشاء ، أو الفجر » فإذا كانت هى الجمعة — والجماعة شرط فيها — لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقاً فى غير الجمعة ، وهذا يحتاج أن ينظر فى تلك الأحاديث التى بينت فيها تلك الصلاة : أهى الجمعة ، أو العشاء ، أو الفجر ؟ فإن كانت أحاديث مختلفة ، قيل بكل واحد منها . و إن كان حديثاً واحداً اختلفت فيه الطرق ، فقد يتم هذا الجواب ، إن عُدم الترجيح بين بعض تلك الروايات و بعض ، وعُدم إمكان أن يكون الجميع مذكوراً . فترك بعض الرواة بعضه ظاهراً بأن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم أراد إحدى الصلاتين . أعنى الجمعة ، أو العشاء — مثلاً — فعلى تقدير أن تكون هى الجمعة : لايتم الدليل . وعلى تقدير أن تكون هى العشاء : يتم . و إذا تردد الحال وقف الاستدلال .

ومما ينبه عليه هنا : أن هذا الوعيد بالتحريق إذا ورد فى صلاة معينة — وهى العشاء ، أو الجمعة ، أو الفجر — فإنما يدل على وجوب الجماعة فى هذه الصلوات . فمقتضى مذهب الظاهرية : أن لايدل على وجوبها فى غير هذه الصلوات ، عملا بالظاهر ، وترك اتباع المعنى . اللهم إلا أن يؤخذ قوله صلى الله عليه وسلم « أن آمر بالصلاة فتقام » على عموم الصلاة . فحينئذ يحتاج فى ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه ، وما يدل عليه . فيحمل لفظ « الصلاة » عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق . والله أعلم .

الرابع : قوله عليه السلام « ولقد هممت » الخ . أُخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة . وسِرُّه : أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفى به من الأعلى .

٦٠ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إلى المَسْجِدِ فَلاَ يَمْنَعْهَا . قال : فقال بِلاَلُ بن عبدِ الله : وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ . قال : فأَقبلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللهِ ، فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا ، مَا سَمِعْتُهُ سَبَّه مِثْلَهُ قط ، وَقال : أُخْبِرُكَ عَنْ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، وَتَقُولُ : وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ ؟ » وفى لفظ « لاَ تَمْنَعُوا إمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ »[١] .

الحديث صريح فى النهى عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان .

وقوله فى الرواية الأخرى « لا تمنعوا إماء الله » يشعر أيضاً بطلبهن للخروج فإن المانع إنما يكون بعد وجود المقتضى . ويلزم من النهى عن منعهن من الخروج إباحته لهن . لأنه لو كان ممتنعا لم يَنْهَ الرجال عن منعهن منه . والحديث عام فى النساء ، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات . منها : أن لا يتطيبن . وهذا الشرط مذكور فى الحديث . ففى بعض الروايات « ولْيَخْرُجن تَفِلاَت »

---

(١) رواه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وأحمد بن حنبل . قال الحافظ فى الفتح : ولم أر لهذه القصة — أى قصة بلال بن عبد الله مع أبيه — ذكراً فى شىء من الطرق التى أخرجها البخارى لهذا الحديث . وقد أوهم صنيع صاحب العمدة خلاف ذلك ولم يتعرض لبيان ذلك أحد من شراحه . ولعل البخارى اختصرها للاختلاف فى تسمية ابن عبد الله بن عمر فقد رواه مسلم من وجه آخر عن ابن عمر ، وسمى الابن بلالا ، وذكر القصة ، وبهذا تعلم أن هذا اللفظ ليس عند البخارى .

وفى بعضها « إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسّ طيباً » وفى بعضها « إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تَطَيَّبْ تلك الليلة » فيلحق بالطيب مافى معناه . فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم . وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً . فما أوجب هذا المعنى التحق به . وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أيما امرأة أصابت بَخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة » ويلحق به أيضاً : حسن الملابس ، ولبس الحلى الذى يظهر أثره فى الزينة . وحمل بعضهم قول عائشة رضى الله عنها فى الصحيح « لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ماأحدث النساء بعده : لمنعهن المساجد ، كما مُنعت نساء بنى إسرائيل » على هذا ، تعنى إحداث حسن الملابس والطيب والزينة

ومما خَصّ به بعضهم هذا الحديث : أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة . ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص : أن يكون بالليل . وقد ورد فى كتاب مسلم مايشعر بهذا المعنى . ففى بعض طرقه « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال .

ومما قيل أيضاً فى تخصيص هذا الحديث : أن لايزاحمن الرجال .

وبالجملة : فمدار هذا كله النظرُ إلى المعنى . فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا عن الحديث . وخص العموم به . وفى هذا زيادة . وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص ، وهو عدم الطيب .

وقيل : إن فى الحديث دليلاً على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه . وهذا إن أخذ من تخصيص النهى بالخروج إلى المساجد ، وأن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع فى غير المساجد ، فقد يعترض عليه : بأن هذا تخصيص الحكم باللقب . ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول .

ويمكن أن يقال فى هذا : إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد . وقد قرَّروا عليه . وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز ، وإخراجه عن

المنع المستمر المعلوم . فيبقى ماعداه على المنع . وعلى هذا : فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذاً من تقييد الحكم بالمسجد فقط .

ويمكن أن يقال فيه وجه آخر : وهو أن فى قوله صلى الله عليه وسلم « لاتمنعوا إماء الله مساجد الله » مناسبة تقتضى الإباحة . أعنى كونهن « إماء الله » بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله . ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع فى النفس من التعبير بالنساء لو قيل . وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز ، وإذا انتفى انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته . والمراد بالانتفاء ههنا : انتفاء الخروج إلى المساجد ، أى للصلاة .

وأخذ من إنكار عبد الله بن عمر على ولده وسبِّه إياه : تأديب المعترض على السنن برأيه . العامل بهواه ، وتأديب الرجل ولده ، وإن كان كبيراً فى تغيير المنكر ، وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم بما لاينبغى .

وقوله « فقال بلال بن عبد الله » هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله . وفى رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر « فقال ابن له يقال له : واقد » ولعبد الله بن عمر أبناء . منهم بلال . ومنهم واقد .

٦١ — الحديث الخامس : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « صَلَّيْتُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةَ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ »[١] .

وفى لفظ « فَأَمَّا الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءِ وَالْجُمُعَةُ : فَفِى بَيْتِهِ » .

وفى لفظ : أن ابن عمر قال « حَدَّثَتْنِى حَفْصَةُ : أَنَّ النَّبِىَّ صلى الله

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب التطوع مثنى مثنى ، وفى غير موضع بألفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

عليه وسلم كانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَ مَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ . وَكَانَتْ سَاعَةً لَا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيهَا » .

هذا الحديث : يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض و بعدها . و يدل على هذا العدد منها . وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها : معنى لطيف مناسب . أما في التقديم : فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها . فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة ، والخشوع فيها ، الذي هو روحها . فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة ، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع . فيدخل في الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لولم تُقَدَّم السنة . فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه ، لاسيما إذا كثر أو طال . وورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه . وأما السنن المتأخرة : فلما ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض . فإذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده مايجبر خللا فيه إن وقع .

وقد اختلفت الأحاديث في أعداد ركعات الرواتب فعلاً وقولاً . واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والرواتب . والمروى عن مالك : أنه لاتوقيت في ذلك . قال ابن القاسم صاحبه : و إنما يوقت في هذا أهل العراق .

والحق — والله أعلم — في هذا الباب — أعني ماورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة — أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد ، أو هيئة من الهيئات ، أو نافلة من النوافل : يعمل به في استحبابه . ثم تختلف مراتب ذلك المستحب . فما كان الدليل دالا على تأكده — إما بملازمته فعلا ، أو بكثرة فعله ، و إما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه ، و إما بمعاضدة حديث آخر له ، أو أحاديث فيه — تعلو مرتبته في الاستحباب . ومايقصر عن ذلك كان بعده في المرتبة ، وماورد فيه حديث لاينتهي إلى الصحة ، فإن كان حسناً

عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه . وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية ، أعنى الصحيح الذي لم يَدُم عليه ، أو لم يؤكد اللفظ فى طلبه . وما كان ضعيفاً لا يدخل فى حيز الموضوع ، فإن أحدث شعاراً فى الدين : منع منه . وإن لم يحدث فهو محل نظر . يحتمل أن يقال : إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير ، واستحباب الصلاة . ويحتمل أن يقال : إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال ، والهيئة والفعل المخصوص : يحتاج إلى دليل خاص يقتضى استحبابه بخصوصه . وهذا أقرب . والله أعلم . وههنا تنبيهات .

الأولى : أنا حيث قلنا فى الحديث الضعيف : إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات ، فشرطه : أن لا يقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات مثاله : الصلاة المذكورة فى أول ليلة جمعة من رجب : لم يصح فيها الحديث ، ولا حَسُن . فمن أراد فعلها ــ إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات ــ لم يستقم ، لأنه قد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام » وهذا أخص من العموميات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة .

الثانى : أن هذا الاحتمال الذى قلناه ــ من جواز إدراجه تحت العمومات ــ نريد به فى الفعل ، لا فى الحكم باستحباب ذلك الشىء المخصوص بهيئته الخاصة . لأن الحكم باستحبابه على تلك الهيئة الخاصة : يحتاج دليلا شرعياً عليه ولا بد ، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التى لا تختص بذلك الوقت ، ولا بتلك الهيئة . فهذا هو الذى قلنا باحتماله .

الثالث : قد منعنا إحداث ما هو شعار فى الدين . ومثاله : ما أحدثته الروافض من عيد ثالث ، سموه عيد الغدير . وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره فى وقت مخصوص على شىء مخصوص ، لم يثبت شرعاً . وقريب من ذلك : أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص . فيريد بعض الناس : أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع ، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم . فهذا لا يستقيم . لأن

الغالب على العبادات التعبد ، ومأخذها التوقيف . وهذه الصورة : حيث لايدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه . فأما إذا دل فهو أقوى فى المنع وأظهر من الأول . ولعل مثال ذلك ، ماورد فى رفع اليدين فى القنوت . فإنه قد صح رفع اليد فى الدعاء مطلقاً . فقال بعض الفقهاء : يرفع اليد فى القنوت لأنه دعاء . فيندرج تحت الدليل المقتضى لاستحباب رفع اليد فى الدعاء . وقال غيره : يكره . لأن الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف . والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها . فإذا لم يثبت الحديث فى رفع اليد فى القنوت : كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذى لم يشرع : أخص من الدليل الدال على رفع اليد فى الدعاء .

الرابع : ماذكرناه من المنع : فتارة يكون منع تحريم ، وتارة منع كراهة . ولعل ذلك يختلف بحسب مايفهم من نفس الشرع من التشديد فى الابتداع بالنسبة إلى ذلك الجنس أو التخفيف . ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا : لم تساوِ البدع المتعلقة بأمور الأحكام الفرعية . ولعلها ـ أعنى البدع المتعلقة بأمور الدنيا ـ لاتكره أصلا . بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة . وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية : لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد .

فهذا ما أمكن ذكره فى هذا الموضع ، مع كونه من المشكلات القوية ، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين . وقد تباين الناس فى هذا الباب تبايناً شديداً ، حتى بلغنى : أن بعض المالكية[1] مَرّ فى ليلة من إحدى ليلتى الرغائب ـ أعنى التى فى رجب ، أو التى فى شعبان ـ بقوم يصلونها ، وقوم عاكفين على محرم ، أو مايشبهه ، أو مايقاربه . فحسّن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة . وعلل ذلك بأن العاكفين على المحرم

---

(١) بهامش الأصل : هو أبو القاسم الحسين بن الجباب السعدى .

عالمون بارتكاب المعصية ، فيرجى لهم الاستغفار والتوبة ، والمصلون لتلك الصلاة ـ مع امتناعها عنده ـ معتقدون أنهم فى طاعة . فلا يتوبون ولا يستغفرون .

والتباين فى هذا يرجع إلى الحرف الذى ذكرناه . وهو إدراج الشىء المخصوص تحت العمومات ، أو طلب دليل خاص على ذلك الشىء الخاص . وميل المالكية إلى هذا الثانى . وقد ورد عن السلف الصالح مايؤيده فى مواضع ألا ترى أن ابن عمر رضى الله عنهما قال فى صلاة الضحى « إنها بدعة » لأنه لم يثبت عنده فيها دليل . ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص . وكذلك قال فى القنوت الذى كان يفعله الناس فى عصره «إنه بدعة» ولم ير إدراجه تحت عمومات الدعاء . وكذلك ماروى الترمذى من قول عبد الله ابن مغفل لابنه فى الجهر بالبسملة « إياك والحدَث » ولم ير إدراجه تحت دليل عام وكذلك ماجاء عن ابن مسعود رضى الله عنه فيما أخرجه الطبرانى فى معجمه بسنده عن قيس بن أبى حازم قال « ذكر لابن مسعود قاصٌّ يجلس بالليل ، ويقول للناس : قولوا كذا ، وقولوا كذا . فقال : إذا رأيتموه فأخبرونى . قال : فأخبروه . فأتاه ابن مسعود متقنعاً . فقال : من عرفنى فقد عرفنى . ومن لم يعرفنى فأنا عبدالله بن مسعود . تعلمون أنكم لأهدى من محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، يعنى أو إنكم لمتعلقون بذنب ضلالة » وفى رواية « لقد جئتم ببدعة ظلماء ، أو لقد فَضَلتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما » فهذا ابن مسعود أنكر هذا الفعل ، مع إمكان إدراجه تحت عموم فضيلة الذكر . على أن ماحكيناه فى القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة فى العبادات .

الخامس : ذكر المصنف حديث ابن عمر فى باب صلاة الجماعة . ولا تظهر له مناسبة . فإن كان أراد : أن قول ابن عمر « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » معناه : أنه اجتمع معه فى الصلاة . فليست الدلالة على ذلك قوية . فإن المعية مطلقاً أعم من المعية فى الصلاة . وإن كان محتملا .

ومما يقتضى أنه لم يرد ذلك : أنه أورد عقيبه حديث عائشة رضى الله عنها : أنها قالت « لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم على شىء من النوافل أشدَّ تعاهداً منه على ركعتى الفجر » وفى لفظ لمسلم : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة .

٦٢ — الحديث السادس : وهو حديث عائشة رضى الله عنها ، المقدم الذكر[١] .

فيه دليل على تأكد ركعتى الفجر ، وعلو مرتبتهما فى الفضيلة . وقد اختلف أصحاب مالك . أعنى فى قوله « إنهما سنة أو فضيلة » بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة . وذكر بعض متأخريهم قانوناً فى ذلك . وهو أن ماواظب صلى الله عليه وسلم عليه ، مظهراً له فى جماعة ، فهو سنة . ومالم يواظب عليه ، وعَدَّه فى نوافل الخير ، فهو فضيلة . وما واظب عليه ، ولم يظهره — وهذا مثل ركعتى الفجر — ففيه قولان . أحدهما : أنه سنة . والثانى : أنه فضيلة .

واعلم أن هذا إن كان راجعاً إلى الاصطلاح : فالأمر فيه قريب . فإن لكل أحد أن يصطلح فى التسميات على وضع يراه . وإن كان راجعاً إلى اختلاف فى معنى ، فقد ثبت فى هذا الحديث تأكد أمر ركعتى الفجر بالمواظبة عليهما . ومقتضاه : تأكد استحبابهما . فليقل به . ولا حرج على من يسميهما سنة ، وإن أريد : أنهما مع تأكدهما أخفض رتبة مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم مظهراً له فى الجماعة ، فلا شك أن رُتَب الفضائل تختلف .

فإن قال قائل : إنما سمى بالسنة أعلاها رتبة : رجع ذلك إلى الاصطلاح . والله أعلم .

---

(١) خرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب تعاهد ركعتى الفجر ومسلم فى الصلاة ، وأبو داود والنسائى .

باب الأذان

٦٣ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال :
« أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ »[1] .

المختار عند أهل الأصول : أن قوله « أمر » راجع إلى أمر النبي صلى الله عليه وسلم . وكذا « أمرنا » و « نهينا » لأن الظاهر : انصرافه إلى من له الأمر والنهى شرعاً . ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم . وفى هذا الموضع زيادة على هذا . وهو أن العبادات والتقديرات فيها : لا تؤخذ إلا بتوقيف[2] .

والحديث دليل على الإيتار فى لفظ الإقامة . ويخرج عنه التكبير الأول ، فإنه مثنى ، والتكبير الأخير أيضاً . وخالف أبو حنيفة ، وقال : بأن ألفاظ الإقامة كالأذان مثناة . واختلف مالك والشافعى فى موضع واحد . وهو لفظ « قد قامت الصلاة » فقال مالك : يفرد . وظاهر هذا الحديث يدل له . وقال الشافعى يثنى ، للحديث الآخر فى صحيح مسلم . وهو قوله « أمر بلال بأن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ، إلا الإقامة » أى إلا لفظ « قد قامت الصلاة » . ومذهب مالك — مع ما مر من الحديث — قد أيد بعمل أهل المدينة ونقلهم . وفعلهم فى هذا قوى لأن طريقة النقل والعادة فى مثله : تقتضى شيوع العمل . فإنه لو كان تغير لعلم وعمل به . وقد اختلف أصحاب مالك فى أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً فى مسائل الاجتهاد . أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار ، كالأذان والإقامة

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة .

(٢) ويؤيد هذا ما وقع فى رواية روح عن عطاء « فأمر بلالا » بالنصب . وفاعل « أمر » هو النبي صلى الله عليه وسلم . وأصرح من ذلك : رواية النسائى وغيره عن قتيبة عن عبد الوهاب بلفظ « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا » .

والصاع والمد ، والأوقات ، وعدم أخذ الزكاة من الخضروات ؟ فقال بعض المتأخرين منهم [١] : والصحيح التعميم . وماقاله : غير صحيح عندنا جزما . ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم و بين غيرهم من العلماء . إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة .

نعم ماطريقة النقل إذا علم اتصاله ، وعدم تغيره ، واقتضت العادة مشروعيته من صاحب الشرع ، ولو بالتقرير عليه ـ فالاستدلال به قوى يرجع إلى أمر عادى . والله أعلم .

وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به . وظاهر الأمر : الوجوب .

وهذه مسألة اختلف فيها . والمشهور : أن الأذان والإقامة سنتان . وقيل : هما فرضان على الكفاية . وهو قول الاصطخرى من أصحاب الشافعى . وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلنا .

٦٤ — الحديث الثانى : عن أبى جُحيفة وهب بن عبد الله السُّوائى قال « أَتَيْتُ النَّبى صلى الله عليه وسلم ـ وَهُوَ فِى قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ ـ قال : فَخَرَجَ بِلَالٌ بِوَضُوءٍ ، فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ ، قال : فَخَرَجَ النبى صلى الله عليه وسلم عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ ، قال : فَتَوَضَّأَ وَأَذَّنَ بِلَالٌ ، قال : فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا ، يَقُولُ يميناً وَشِمالاً : حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ ؛ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ، ثُمَّ رُكِزَتْ لَهُ عَنَزَةٌ ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ » [٢] .

---

(١) بهامش الأصل : هو ابن الحاجب .

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع مطولا ومختصراً بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها ، ومسلم فى الصلاة بهذا اللفظ مع زيادة « يمر بين يديه الحمار والكلب لايمنع » وأبو داود والترمذى وابن ماجة .

قوله « عن أبى جحيفة وهب بن عبد الله » هو المشهور . وقيل : وهب ابن جابر . وقيل : وهب بن وهب ، والسوائى فى نسبه ـ مضموم السين ممدود ـ نسبة إلى سُواءة بن عامر بن صعصعة . مات فى إمارة بشر بن مروان بالكوفة وقيل : سنة أربع وسبعين . والكلام عليه من وجوه .

أحدها : قوله « فخرج بلال بوضوء » بفتح الواو بمعنى الماء ، وهل هو اسم لمطلق الماء ، أو بقيد الإضافة إلى الوضوء ؟ فيه نظر ، قد مَرَّ .

وقوله « فمن ناضح ونائل » النضح : الرش . قيل : معناه أن بعضهم كان ينال منه مالا يفضل منه شىء . وبعضهم كان ينال منه ماينضحه على غيره . وتشهد له الرواية الأخرى فى الحديث الصحيح « فرأيت بلالا أخرج وَضوءا . فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوَضوء . فمن أصاب منه شيئاً تمسح به . ومن لم يصب منه أخذ من بَلَلَ يد صاحبه » .

الثانى : يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لابسه الصالحون بملابسته . فإنه ورد فى الوضوء الذى توضأ منه النبى صلى الله عليه وسلم . ويُعدَّ بالمعنى إلى سائر مايلابسه الصالحون [1] .

الثالث : قوله « فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا ، يريد [2] يميناً وشمالا » فيه دليل على استدارة المؤذن للاسماع عند الدعاء إلى الصلاة . وهو وقت التلفظ بالحيعلتين . وقوله « يقول حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح » يبين وقت الاستدارة . وأنه وقت الحيعلتين .

واختلفوا فى موضعين . أحدهما : أنه هل تكون قدماه قارّتين مستقبلتى القبلة ، ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه ، أو يستدير كله ؟ الثانى : هل يستدير

(١) هذا خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم . فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك بأبى بكر أو عمر أو غيرهما . والتعدية لادليل عليها . لأنه أمر لا يدخله القياس . (٢) كذا فى الأصول . وفى الحديث « يقول » .



مرتين . إحداهما : عند قوله « حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة » والأخرى عند قوله « حيّ على الفلاح حى على الفلاح » أو يلتفت يميناً و يقول «حى على الصلاة» مرة ، ثم يلتفت شمالا فيقول « حى على الصلاة » أخرى . ثم يتلفت يميناً و يقول « حى على الفلاح » مرة ، ثم يلتفت شمالا فيقول « حيّ على الفلاح » أخرى ؟ وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعى . وقد رُجّح هذا الثانى بأنه يكون لكل جهة نصيب من كل كلة وقيل : إنه اختيار القفال . والأقرب عندى إلى لفظ الحديث : هو الأول .

الرابع : قوله « ثم ركزت له عنزة » أى أثبتت فى الأرض . يقال : ركزت الشىء أركزه — بضم الكاف فى المستقبل — ركزاً : إذا أثبته و « العنزة » قيل : هى عصا فى طرفها زُجّ . وقيل : الحربة الصغيرة .

الخامس : فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلى ، حيث يخشى المرور كالصحراء . ودليل على الاكتفاء فى السترة بمثل غلظ العنزة . ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار .

السادس : قوله « ثم لم يزل يصلى ركعتين حتى رجع إلى المدينة » هو إخبار عن قَصره صلى الله عليه وسلم الصلاة ، ومواظبته على ذلك . وهو دليل على رجحان القصر على الاتمام . وليس دليلا على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله صلى الله عليه وسلم تدل على الوجوب . وليس بمختار فى علم الأصول .

السابع : لم يبين فى هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبى صلى الله عليه وسلم . وقد بين ذلك فى رواية أخرى قال فيها «أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بمكة . وهو بالأبطح فى قبة له حمراء من أدَم » وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة . فإنه فى الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبى صلى الله عليه وسلم فى طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها . وعلى هذا يشكل قوله « فلم يزل يصلى ركعتين حتى رجع إلى المدينة » على مذهب الفقهاء ، من حيث إن السفر تكون له نهاية

يوصل إليها قبل الرجوع . وذلك مانع من القصر عند بعضهم . أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح . فيجوز أن تكون صلاة الظهر التى أدركها ابتداء الرجوع . ويكون قوله « حتى رجع إلى المدينة » انتهاء الرجوع .

٦٥ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حتى تسمعوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ »[(١)] .

فى الحديث دليل على جواز اتخاذ مؤذنين فى المسجد الواحد . وقد استحبه أصحاب الشافعى .. وأما الاقتصار على مؤذن واحد . فغير مكروه . وفرق بين أن يكون الفعل مستحباً ، و بين أن يكون تركه مكروهاً ، كما تقدم . أما الزيادة على مؤذنين : فليس فى الحديث تعرض له . ونقل عن بعض أصحاب الشافعى أنه تكره الزيادة على أربعة . وهو ضعيف .

وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذن فالمستحب أن يترتبوا واحداً بعد واحد إذا اتسع الوقت لذلك ، كما فى أذان بلال وابن أم مكتوم رضى الله عنهما ، فإنهما وقعا مترتبين ؛ لكن فى صلاة يتسع وقت أدائها ، كصلاة الفجر . وأما فى صلاة المغرب : فلم ينقل فيها مؤذنان . والفقهاء من أصحاب الشافعى قالوا : يتخيرون بين أن يؤذن كل واحد منهم فى زاوية من زوايا المسجد ، و بين أن يجتمعوا و يؤذنوا دفعة واحدة .

وفى الحديث دليل على جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها . ذهب إليه مالك والشافعى . والمنقول عن أبى حنيفة خلافه ؛ قياساً على سائر الصلوات .

والذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا فى وقته ، وذكر بعض أصحاب الشافعى : أنه يكون فى وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب ،

---

(١) أخرجه البخارى فى باب الأذان ومسلم والنسائى والترمذى والإمام أحمد .

قال : ويكره التقديم على ذلك الوقت . وقد يؤخذ من الحديث مايقرِّب هذا . وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم « إن بلالا يؤذن بليل » إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعاً . وذلك بأن يكون وقت الأذان مشتبهاً ، محتملا لأن يكون وقت طلوع الفجر . فبين أن ذلك لايمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق وذلك يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر .

وفى الحديث دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى . فإن ابن أم مكتوم كان أعمى . وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير فى الوقت ، أو جواز اجتهاده فيه . فإن ابن أم مكتوم لابد له من طريق يرجع إليه فى طلوع الفجر ، وذلك إما سماع من بصير ، أو اجتهاد وقد جاء فى الحديث « وكان لا يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت » وهذا يدل على رجوعه إلى البصير ، ولو لم يرد ذلك لم يكن فى هذا اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه ، لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لايدل على واحد منهما معيناً .

واسم ابن أم مكتوم فيما قيل : عمرو بن قيس . والله أعلم .

٦٦ — الحديث الرابع : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَايَقُولُ »[1] .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق ، وهذا الحديث دليل على ذلك . ثم اختلف العلماء فى كيفية الإجابة ، وظاهر هذا الحديث : أن الإجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن فى جميع ألفاظ الأذان ، وذهب الشافعى إلى أن سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحوقلة — ويقال الحولقة — لحديث ورد فيها[2] ، وقدمه على الأول

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الأذان مع زيادة فى آخره : « المؤذن » ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة والإمام أحمد والترمذى ، وقال : حسن صحيح

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عمر رضى الله عنه .

لخصوصه وعموم هذا . وذكر فيه من المعنى : أن الأذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها ، فيشترك السامع والمؤذن فى ثوابها إذا حكاها السامع ، وأما الحيعلة : فمقصودها الدعاء ، وذلك يحصل من المؤذن وحده ، ولا يحصل مقصوده من السامع ، فعُوض عن الثواب الذى يفوته بالحيعلة الثوابَ الذى يحصل له بالحوقلة ، ومن العلماء من قال : يحكيه إلى آخر التشهدين فقط .

الثانى : المختار : أن يكون حكاية قول المؤذن فى كل لفظة من ألفاظ الأذان عقيب قوله . وعلى هذا فقوله « إذا سمعتم المؤذن » محمول على سماع كل كلمة منه . والفاء تقتضى التعقيب . فإذا حمل على ماذكرناه : اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكى . وفى اللفظ احتمال لغير ذلك .

الثالث : اختلفوا فى أنه إذا سمعه فى حال الصلاة : هل يجيبه أم لا ؟ على ثلاثة أقوال للعلماء . أحدها : أنه يجيب ، لعموم هذا الحديث ، والثانى : لا يجيب لأن فى الصلاة شغلاً . كما ورد من حديث ابن مسعود رضى الله عنه متفق عليه . والثالث : الفرق بين الفريضة والنافلة ، فيجيب فى النافلة دون الفريضة . لأن أمر النافلة أخف . وذكر بعض مصنفى أصحاب الشافعى : أنه هل يكره إجابته فى الأذكار التى فى الأذان إذا كان فى الصلاة ؟ وجهان ، مع الجزم بأنها لا تبطل . وهذا ينبغى أن يخص بما إذا كان فى غير قراءة الفاتحة . أما الحيعلة : فإما أن يجيب بلفظها أولا . فإن أجاب بالحوقلة لم تبطل ، لأنه ذكر ، كما فى غيرها من الذكر الذى فى الأذان . وإن أجاب بلفظها بطلت ، إلا أن يكون ناسياً ، أو جاهلا بأنه يبطل الصلاة .

وذكر أصحاب مالك فى هذه الصورة قولين ـ أعنى إذا قال « حىّ على الصلاة » فى الصلاة ـ هل تبطل ؟ والذين قالوا بالبطلان عللوه بأنه مخاطبة للآدميين . فأبطل بخلاف بقية ألفاظ الأذان التى هى ذكر ، والصلاة محل الذكر . ووجه من قال بعدم البطلان : ظاهر هذا الحديث وعمومه ، ومن جهة

المعنى : إنه لا يقصد بقوله « حيّ الصلاة » دعاء الناس إلى الصلاة ، بل حكاية ألفاظ الأذان .

الرابع : فى الحديث دليل على أن لفظة « المثل » لا تقتضى المساواة من كل وجه ، فإنه قال « فقولوا مثل مايقول المؤذن » ولا يراد بذلك المماثلة فى كل الأوصاف ، حتى رفع الصوت .

الخامس : قيل فى مناسبة جواب الحيطة بالحوقلة : إنه لما دعاهم إلى الحضور أجابوا بقولهم « لاحول ولا قوة إلا بالله » أى بمعونته وتأييده . والحول والقوة غير مترادفتين ، فالقوة القدرة على الشىء ، والحول : الاحتيال فى تحصيله والمحاولة له . والله أعلم بالصواب .

باب استقبال القبلة

٦٧ — الحديث الأول : عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهرِ رَاحِلَتِهِ ، حَيْثُ كانَ وَجْهُهُ ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ ، وَكانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ » .

وفى رواية « كانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ » . ولمسلم « غَيْرَ أَنَّهُ لا يُصَلِّي عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةَ » وللبخارى « إلَّا الفَرَائِضَ » (١) .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : « التسبيح » يطلق على صلاة النافلة . وهذا الحديث منه . فقوله « يسبح » أى يصلى النافلة . وربما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله سبحانه (٥٠ : ٣٩ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) بصلاة الصبح وصلاة العصر . والتسبيح : حقيقة فى قول القائل « سبحان الله » فإذا أطلق على الصلاة فإما من باب إطلاق اسم البعض على

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، مرفوعا ، وموقوفاً على ابن عمر ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام احمد بن حنبل .

الكل ، كما قالوا فى الصلاة : إن أصلها الدعاء ، ثم سميت العبادة كلها بذلك ، لاشتمالها على الدعاء ، وإما لأن المصلى منزه لله عز وجل بإخلاص العبادة له وحده ، و « التسبيح » التنزيه . فيكون ذلك من مجاز الملازمة . لأن التنزيه يلزم من الصلاة المخلصة وحده .

الثانى : الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة ، وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته . وكأن السبب فيه : تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها . فإن ما ضيق طريقه قلّ وما اتسع طريقه سهل . فاقتضت رحمة الله تعالى بالعباد أن قلل الفرائض عليهم تسهيلا للكُلْفة . وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيما للأجور .

الثالث : قوله « حيث كان وجهه » يستنبط منه ماقال بعض الفقهاء : إن جهة الطريق تكون بدلاً عن القبلة ، حتى لا ينحرف عنها لغير حاجة المسير .

الرابع : الحديث يدل على الإيماء . ومطلقه : يقتضى الإيماء بالركوع والسجود . والفقهاء قالوا : يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع ، ليكون البدل على وَفْق الأصل . وليس فى الحديث مايدل عليه ولا على ماينفيه . وفى اللفظ مايدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود ، إن حمل قوله « يومىء » على الإيماء فى الركوع والسجود معاً .

الخامس : استدل بإيثاره صلى الله عليه وسلم على البعير على أن الوتر ليس بواجب ، بناء على مقدمة أخرى . وهى : أن الفرض لا يقام على الراحلة . وأن الفرض مرادف للواجب .

السادس : قوله « غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة » قد يتمسك به فى أن صلاة الفرض لاتؤدى على الراحلة . وليس ذلك بقوى فى الاستدلال . لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص . وليس الترك بدليل على الامتناع . وكذلك الكلام فى قوله « إلا الفرائض » فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل . وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا .

وقد يقال : إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين . فترك الصلاة لها على الراحلة دائماً ، مع فعل النوافل على الراحلة ، يشعر بالفرقان بينهما فى الجواز وعدمه ، مع مايتأيد به من المعنى . وهو أن الصلوات المفروضة : قليلة محصورة ، لايؤدى النزول لها إلى نقصان المطلوب . بخلاف النوافل المرسلة . فإنها لا حصر لها ، فتكلف النزول لها يؤدى إلى نقصان المطلوب من تكثيرها ، مع اشتغال المسافر . والله أعلم .

٦٨ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءَ فى صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ ، فقال : إِنَّ النبىَّ صلى الله عليه وسلم قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ ، فَاسْتَقْبِلُوهَا . وكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ »[1] .

يتعلق بهذا الحديث مسائل أصولية وفروعية . نذكر منها مايحضرنا الآن .

أما الأصولية : فالمسألة الأولى منها : قبول خبر الواحد . وعادة الصحابة فى ذلك : اعتداد بعضهم بنقل بعض . وليس المقصود فى هذا : أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذى هو خبر واحد . فإن ذلك من إثبات الشىء بنفسه . وإنما المقصود بذلك : التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد ، ليضم إليه أمثال لاتحصى . فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد .

المسألة الثانية : ردوا هذه المسألة إلى أن نسخ الكتاب والسنة المتواترة . هل يجوز بخبر الواحد أم لا ؟ منعه الأكثرون . لأن المقطوع لا يزال بالمظنون .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة والنسائى : و « قبا » بالمد والصرف وهو الأشهر . ويجوز فيه القصر وعدم الصرف . يذكر ويؤنث ـ موضع معروف ظاهر المدينة . قال الحافظ ابن حجر : والمراد به هنا مسجد أهل قباء .

ونقل عن الظاهرية جوازه . واستدلوا للجواز بهذا الحديث . ووجه الدليل : أنهم عملوا بخبر الواحد . ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم .

وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر . فإن المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد . ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء — مع قربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانثيالهم له ، وتيسر مراجعتهم له — أن يكون مستندهم في الصلاة إلى بيت المقدس خبراً عنه صلى الله عليه وسلم ، مع طول المدة . وهي ستة عشر شهراً ، من غير مشاهدة لفعله ، أو مشافهة من قوله . ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع في العادة ، فلاشك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل ، أو مشافهة قول . والمحتمل الأمرين لا يتعين حمله على أحدهما . فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه صلى الله عليه وسلم . بل يجوز أن يكون على مشاهدة . وإذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر المتواتر . لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده . فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة .

فإن قلت : الاعتراض على ما ذكرته من وجهين . أحدهما : أن ما ادعيت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة — إن صح — إنما يصح في جميعهم . أما في بعضهم : فلا يمتنع عادة أن يكون مستنده الخبر المتواتر . الثاني : أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة : يقتضي أنهم أزالوا المقطوع بالمظنون . لأن المشاهدة طريق قطع . وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد . فإنهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون .

قلت : أما الجواب عن الأول : فإنه إذا سلم امتناع ذلك على جميعهم . فقد انقسموا إذن إلى من يُجَوِّز أن يكون مستنده التواتر ، ومن يكون مستنده المشاهدة . فهؤلاء المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر . فلا يتعين حمل الخبر عليهم .

فإن قال قائل : قوله « أهل قباء » يقتضى الجميع . فيقتضى أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر . فيصح الاحتجاج .

قلت : لا شك فى إمكان أن يكون الكل مستندهم المشاهدة . ومع هذا التجويز : لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه ، إلا أن يتبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر . ولا سبيل إلى ذلك .

وأما الثانى : فالجواب عنه من وجهين . أحدهما : أن المقصود التنبيه والمناقشة فى الاستدلال بالحديث المذكور على المسألة المعينة . وقد تم الغرض من ذلك . وأما إثباتها بطريق القياس على المنصوص : فليس بمقصود . الثانى : أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون ، بجامع اشتراكهما فى زوال المقطوع بالمظنون . لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية . وفى كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به . والظاهرية لا يقولون بالقياس . فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعى . وهذا الوجه مختص بالظاهرية . والله أعلم .

المسألة الثالثة : رجعوا إلى الحديث أيضاً فى أن نسخ السنة بالكتاب جائز . ووجه التعلق بالحديث فى ذلك : أن المخبر لهم ذكر أنه « أنزل الليلة قرآن » فأحال فى النسخ على الكتاب . ولو لم يذكر ذلك لعلمنا أن ذلك من الكتاب . وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب . إذ لا نص فى القرآن على ذلك . فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب . والمنقول عن الشافعى : خلافه .

ويعترض على هذا بوجوه بعيدة . أحدها : أن يقال : المنسوخ كان ثابتاً بكتاب نسخ لفظه . والثانى : أن يقال : النسخ كان بالسنة . ونزل الكتاب على وفقها . الثالث : أن يجعل بيان المجمل كالملفوظ به . وقوله تعالى (أقيموا الصلاة) مجمل ، فسر بأمور . منها : التوجه إلى بيت المقدس . فيكون كالمأمور به لفظاً فى الكتاب .

وأجيب عن الأول والثانى : بأن مساق هذا التجويز : يفضى إلى أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلا . فإن هذين الاحتمالين مطردان فى كل ناسخ ومنسوخ . والحق أن هذا التجويز : ينفى القطع اليقينى بالنظر إليه ، إلا أن تحتف القرائن بنفى هذا التجويز ، كما فى كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب العزيز .

وأجيب عن الثالث : بأنا لا نسلم بأن البيان كالملفوظ به فى كل أحكامه .

المسألة الرابعة : اختلفوا فى أن حكم الناسخ هل يثبت فى حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له ؟ وتعلقوا بهذا الحديث فى ذلك .

ووجه التعلق : أنه لو ثبت الحكم فى أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم ، لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس . فيفقد شرط العبادة فى بعضها . فتبطل .

المسألة الخامسة : قيل فيه دليل على جواز مطلق النسخ . لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم .

المسألة السادسة : قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو بالقرب منه . لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا . فرجحوا البناء . وهو محل الاجتهاد . تمت المسائل الأصولية .

وأما المسائل الفروعية : فالأولى منها : أن الوكيل إذا عزل فتصرف قبل بلوغ الخبر إليه : هل يصح تصرفه ، بناء على مسألة النسخ ؟ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر ؟ وقد نوزع فى هذا البناء على ذلك الأصل .

ووجه قول هذا المنازع فى هذا البناء على مسألة النسخ : أن النسخ خطاب تكليفى ، إما بالفعل أو بالاعتقاد . ولا تكليف إلا مع الإمكان ، ولا إمكان مع الجهل بورود الناسخ . وأما تصرف الوكيل : فمعنى ثبوت حكم العزل فيه : أنه باطل ولا استحالة فى أن يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر . وعلى تقدير صحة هذا البناء : فالحكم هناك فى مسألة الوكيل يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص .

الثانية : إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس ، ثم علمت بالعتق فى أثناء الصلاة : هل تقطع الصلاة أم لا ؟ فمن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد ما فعلت فألزمها القطع . ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع ، إلا أن يتراخى سترها لرأسها وهذا أيضاً مثل الأول ، وأنه بالقياس .

الثالثة : قيل : فيه دليل على جواز تنبيه من ليس فى الصلاة لمن هو فيها . وأن يفتح عليه . كذا ذكره القاضى عياض رحمه الله . وفى استدلاله على جواز أن يفتح عليه مطلقاً نظر . لأن هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب ، أو آمر بترك ممنوع . ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقاً . فلا يساويه ، ولا يلحق به . هذا إذا كان الفتح فى غير الفاتحة .

الرابعة : قيل : فيه دليل على جواز الاجتهاد فى القبلة ، ومراعاة السَّمْت لأنهم استداروا إلى جهة الكعبة لأول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها .

الخامسة : قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ، ثم تبين له الخطأ : أنه لا يلزمه الإعادة . لأنه فعل ما وجب عليه فى ظنه ، مع مخالفة الحكم فى نفس الأمر ، كما أن أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر . ولم يفسد فعلهم ، ولا أمروا بالإعادة .

السادسة : قال الطحاوى : فى هذا دليل على أن من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة ، ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره . فالفرض غير لازم له . والحجة غير قائمة عليه . وركب بعض الناس على هذا : مسألة من أسلم فى دار الحرب ، أو أطراف بلاد الإسلام ، حيث لا يجد من يستعلمه عن شرائع الإسلام: هل يجب عليه أن يقضى مامر من صلاة وصيام ، لم يعلم وجوبهما ؟ وحكى عن مالك والشافعى إلزامه ذلك ـ أو ما هذا معناه ـ لقدرته على الاستعلام والبحث ، والخروج لذلك . وهذا أيضاً يرجع إلى القياس . والله أعلم .

وقوله فى الحديث « وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها » يروى بكسر

الباء على الأمر ، ويروى « فاستقبلوها » بفتحها على الخبر .

٦٩ — الحديث الثالث : عن أنس بن سيرين قال « اسْتَقْبَلْنَا أَنَسًا حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّأْمِ ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّى عَلَى حِمَارٍ ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذَا الْجَانِبِ ـ يعنى عن يَسار القِبلة ـ فقلتُ : رَأَيْتُكَ تُصَلِّى لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ ؟ فقال : لَوْلَا أَنِّى رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَفْعَلُهُ مَا فَعَلْتُهُ »(١) .

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة . وهو كما تقدم فى حديث ابن عمر . وليس فى هذا الحديث إلا زيادة « أنه على حمار » فقد يؤخذ منه طهارته . لأن ملامسته مع التحرز عنه متعذرة ؛ لاسيما إذا طال زمن ركوبه . فاحتمل العرق . وإن كان يحتمل أن يكون على حائل بينه وبينه .

وقوله « من الشأم » هو الصواب فى هذا الموضع . ووقع فى كتاب مسلم « حين قدم الشام » وقالوا : هو وهم ، وإنما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام.

وقوله « رأيتك تصلى إلى غير القبلة . فقال : لولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ما فعلته » إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط . وهو الذى سئل عنه ، لا إلى غير ذلك من هيئته . والله أعلم .

وراوى هذا الحديث عن أنس بن مالك : أبو حمزة أنس بن سيرين ، أخو محمد بن سيرين ، مولى أنس بن مالك . ويقال : إنه لما وُلد ذُهب به إلى أنس بن مالك . فسماه أنساً ، وكناه بأبى حمزة باسمه وكنيته . متفق على الاحتجاج بحديثه مات بعد أخيه محمد . وكانت وفاة أخيه محمد سنة عشر ومائة .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب صلاة التطوع على الحمار ، ومسلم وقوله « بعين التمر » موضع مذكور فى تحديد العراق .

باب الصفوف

٧٠ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سَوُّوا صُفُوفَكُمْ ، فإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ »(١) .

تسوية الصفوف : اعتدال القائمين بها على سَمْت واحد . وقد تدل تسويتها أيضاً على سَدِّ الفُرَج فيها ، بناء على التسوية المعنوية . والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثانى أمر مطلوب . وإن كان الأظهر : أن المراد بالحديث الأولَ وقوله صلى الله عليه وسلم « من تمام الصلاة » يدل على أن ذلك مطلوب . وقد يؤخذ منه أيضاً : أنه مستحب ، غير واجب . لقوله « من تمام الصلاة » ولم يقل : إنه من أركانها ، ولا واجباتها . وتمام الشىء : أمر زائد على وجود حقيقته التى لايتحقق إلا بها فى مشهور الاصطلاح . وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض مالا تتم الحقيقة إلا به .

٧١ — الحديث الثانى : عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما ، قال : سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بين وَجُوهِكُمْ » .

٧٢ — ولمسلم كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُسَوِّى صُفُوفَنَا ، حتى كأنَّمَا يُسَوِّى بِهَا الْقِدَاحَ ، حتى إذا رَأَى أَنْ قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ ، ثمَّ خَرَجَ يَوْمًا فقَامَ ، حتى إذَا كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ ، فرَأَى رَجُلاً بَادِيًا صَدْرُهُ ، فقال :

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ مع إبدال لفظ إتمام الصلاة بإقامة الصلاة . ومسلم بهذا اللفظ . وأبو داود وابن ماجة .

عِبَادَ اللهِ ، لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ »[١] .

« النعمان بن بشير » ـ بفتح الباء وكسر الشين المعجمة ـ ابن سعد بن ثعلبة الأنصارى . ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمان ـ أوست ـ سنة . قال أبو عمر : والأول أصح إن شاء الله تعالى . قتل سنة أربع وستين بمرج راهط .

تسوية الصفوف : قد تقدم الكلام عليها . وقوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » معناه : إن لم تسووا . لأنه قابل بين التسوية وبينه ، أى الواقع أحد الأمرين : إما التسوية ، أو المخالفة .

وكان يظهر لى فى قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » أنه راجع إلى اختلاف القلوب ، وتغير بعضهم على بعض فإن تقدم إنسان على الشخص ، أو على الجماعة وتخليفه إياهم ، من غير أن يكون مُقاما للامامة بهم : قد يوغر صدورهم . وهو موجب لاختلاف قلوبهم . فعبر عنه بمخالفة وجوههم . لأن المختلفين فى التباعد والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر . فإن شئت بعد ذلك أن تجعل « الوجه » بمعنى « الجهة » وإن شئت أن تجعل « الوجه » معبراً به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس . فإن من تباعد عن غيره وتنافر ، زَوَى وجهه عنه . فيكون المقصود : التحذير من وقوع التباغض والتنافر . وقال القاضى عياض رحمه الله ، فى قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » يحتمل أنه كقوله « أن يُحَوِّلَ الله صورته صورة حمار » فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ ، أو يخالف بوجه من لم يُقِمْ صَفَّه ويغير صورته عن وجه من أقامه ، أو يخالف باختلاف صورها بالمسخ والتغيير .

وأقول : أما الأول ـ وهو قوله « فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ » فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظة « بين » والأليق بهذا المعنى أن يقال :

---

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل ولم يخرج البخارى هذه الزيادة كما ذكره المصنف .

يخالف وجوهكم عن كذا ، إلا أن يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يُمسَخ ، فهذا الوجه الثانى ، وأما الوجه الأخير : ففيه محافظة على معنى «بين» إلا أنه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله « وجوهكم » فإن تلك المخالفة بعد المسخ ، وليست تلك صفة وجوههم عند المخالفة فى الفعل ، والأمر فى هذا قريب محتمل .

وقوله « القداح » هى خشب السهام حين تُبْرَى وتنحت وتُهَيَّأ للرمى . وهى مما يطلب فيها التحرير ، وإلا كان السهم طائشاً ، وهى مخالفة لغرض إصابة الغرض . فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره .

وفى الحديث دليل على أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام . وقد كان بعض أئمة السلف يوكل بالناس من يسوى صفوفهم[1] .

وقوله « حتى إذا رأى أن قد عقلنا » يحتمل أن المراد : أنه كان يراعيهم فى التسوية ويراقبهم ، إلى أن علم أنهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه . فكان ذلك غاية لمراقبتهم ، وتكلف مراعاة إقامتهم .

وقوله « حتى إذا كاد أن يكبر فرأى رجلا بادياً صدره . فقال : عباد الله » الخ يستدل به على جواز كلام الإمام فيما بين الإمامة والصلاة لما يعرض من حاجة . وقيل . إن العلماء اختلفوا فى كراهة ذلك[2] .

٧٣ — الحديث الثالث : عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رسول الله صلى الله عليه وسلم لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ ، فَأَكَلَ مِنْهُ ، ثُمَّ قال : قُومُوا فلأُصَلِّيَ لَكُمْ ؟ قال أنس : فَقُمْتُ إلى

---

(١) قال الترمذى فى سننه : وروى عن عمر « أنه كان يوكل رجالا بإقامة الصفوف ، فلا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت » وروى عن على وعثمان : « أنهما كانا يتعاهدان ذلك ويقولان : استووا » وكان على يقول « تقدم يا فلان ، تأخر يافلان » .

(٢) بهامش الأصل : لعل الخلاف فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة . وهذا يتعلق بمصلحة الصلاة .

حَصِيرٍ لنا قدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ ما لُبِسَ ، فَنَضَحْتُهُ بِماءٍ ، فقَامَ عَلَيْهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَصَفَفتُ أنا وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ ، وَالعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا . فَصَلَّى لنَا رَكْعتَيْنِ ، ثمَّ انصَرَفَ[1] »

٧٤ — ولمسلم أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم « صَلَّى بِهِ وَبِأُمِّهِ فأَقَامَنِي عَن يمِينِهِ ، وَأَقامَ المَرْأَةَ خَلْفَنَا »

قال صاحب الكتاب : اليتيم هو : ضُمَيْرَةَ ، جد حسين بن عبدالله ابن ضُمَيْرَةُ .

«مليكة» بضم الميم وفتح اللام . و بعض الرواة : رواه بفتح الميم وكسر اللام ، والأصح الأول . قيل هي أم سُليم . وقيل : أم حَرَام . قال بعضهم : ولا يصح

وهذا الحديث : رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك . فقيل : الضمير في « جدته » عائد على إسحاق بن عبد الله ، وأنها أم أبيه . قاله الحافظ أبو عمر . فعلى هذا : كان ينبغى للمصنف أن يذكر إسحاق . فانه لما أسقط ذكره تعين أن تكون جدةَ أنس . وقال غير أبي عمر : إنها جدة أنس ، أم أمه . فعلى هذا : لايحتاج إلى ذكر إسحاق . وعلى كل حال : فالأحسن إثباته .

وفى الحديث دليل على ما كان النبى صلى الله عليه وسلم عليه من التواضع ، وإجابة دعوة الداعى . ويستدل به على إجابة أولى الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة .

وفيه أيضاً : جواز الصلاة للتعليم ، أو لحصول البركة بالاجتماع فيها ، أو بإقامتها فى المكان المخصوص . وهو الذى قد يشعر به قوله « لكم » .

وقوله « إلى حصير قد اسود من طول مالبس » أخذ منه : أن الافتراش

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى . وبهامش الأصل على كلمة « فلأصل » : وعند ابن وضاح بفتح اللام وإثبات الياء وعند غيره : فلنصل ، بالنون وكسر اللام الأولى فى الجزم .

يطلق عليه لباس ، ورتب عليه مسألتان . إحداهما : لو حلف لايلبس ثوباً ، ولم يكن له نية ، فافترشه : أنه يحنث . والثانية : أن افتراش الحرير لباس له ، فيحرم ، على أن ذلك – أعنى افتراش الحرير – قد ورد فيه نص يخصه .

وقوله « فنضحته » النضح : يطلق على الغسل ، ويطلق على مادونه . وهو الأشهر . فيحتمل أن يريد الغسل . فيكون ذلك لأحد أمرين ، إما لمصلحة دنيوية وهى تليينه وتهيئته للجلوس عليه ، وإما لمصلحة دينية ، وهى طلب طهارته ، وزوال مايعرض من الشك فى نجاسته ، لطول لبسه . ويحتمل أن يريد مادون الغسل . وهو النضح الذى تستحبه المالكية لما يشك فى نجاسته . وقد قرب ذلك بأن أبا عمير كان معهم فى البيت ، واحتراز الصبيان من النجاسة بعيد .

وقوله « فصففت أنا واليتيم وراءه » حجة لجمهور الأمة فى أن موقف الاثنين وراء الإمام . وكان بعض المتقدمين يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه ، والآخر عن يساره . وفيه دليل على أن للصبى موقفا فى الصف .

وفيه دليل على أن موقف المرأة وراء موقف الصبى .

ولم يُحسن من استدل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة . فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف . وأبعد من استدل به على أنه لاتصح إمامتها للرجال ، لأنه وجب تأخرها فى الصف ، فلا تتقدم إماماً .

وقوله « ثم انصرف » الأقرب : أنه أراد الانصراف عن البيت . ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة . أما على رأى أبى حنيفة : فبناء على أن السلام لايدخل تحت مسمى الركعتين : وأما على رأى غيره : فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذى يستعقب السلام .

وفى الحديث : دليل على جواز الاجتماع فى النوافل خلف إمام .

وفيه دليل على صحة صلاة الصبى والاعتداد بها . والله أعلم .

٧٥ – الحديث الرابع : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما :

قال « بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ . فقام النبيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ . فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ . فَأَخَذَ بِرَأْسِي فأقامني عن يمينِهِ (١) »

خالته « ميمونة بنت الحارث » أخت أمه أمّ الفضل بنت الحرث . ومبيته عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك ، من المبيت عند المحارم مع الزوج . وقيل : إنه تحرّى لذلك وقتاً لا يكون فيه ضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو وقت الحيض . وقيل : إنه بات عندها لينظر صلاة النبي صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على أن للصبي موقفا مع الإمام فى الصف ، وإذا أخذ بما ورد فى غير هذه الرواية من أنه « دخل فى صلاة النفل بعد دخول النبي صلى الله عليه وسلم فى الصلاة » ففيه دليل على جواز الشروع في الائتمام بمن لم ينو الإمامة.

وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد مع الإمام عن يمين الإمام (٢) .

وفيه دليل على أن العمل اليسير فى الصلاة لايفسدها .

باب الإمامة

٧٦ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال « أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قبل الإمام : أن يحول الله رأْسَه رَأْسَ حِمَارٍ ، أَوْ يَجْعَلُ صُورَتَه صُورَةَ حِمَارٍ ؟ (٣) »

الحديث دليل على منع تقدم المأموم على الإمام في الرفع . هذا منصوصه ، فى الرفع من الركوع والسجود . ووجه الدليل : التوعد على الفعل . ولا يكون التوعد

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع مطولا ، ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) وفى رواية « فقمت إلى جنبه » وهى ظاهرة فى أنه يقوم بجنبه مساوياً له

(٣) أخرجه البخارى فى باب الإمامة بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

إلا عن ممنوع[1] ويقاس عليه: السبق في الخفض، كالهوىّ إلى الركوع والسجود.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام» ما يدل على أن فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد. وليس فيه دليل على وقوعه ولا بد.

وقوله «أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار» يقتضي تغيير الصورة الظاهرة. ويحتمل أن يرجع إلى أمر معنوي مجازي. فإن الحمار موصوف بالبلادة. ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فروض الصلاة ومتابعة الإمام. وربما رُجح هذا المجاز بأن التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام. ونحن قد بينا أن الحديث لا يدل على وقوع ذلك. وإنما يدل على كون فاعله متعرض لذلك، وكون فعله صالحاً لأن يقع عنه ذلك الوعيد. ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء.

وأيضاً فالمتوعَّد به لا يكون موجوداً في الوقت الحاضر. أعني عند الفعل، والجهل موجود عند الفعل. ولست أعني بالجهل ههنا: عدم العلم بالحكم، بل إما هذا، وإما أن يكون عبارة عن فعل ما لا يسوغ. وإن كان العلم بالحكم موجوداً. لأنه قد يقال في هذا: إنه جهل. ويقال لفاعله جاهل. والسبب فيه: أن الشيء ينفى لانتفاء ثمرته والمقصود منه. فيقال: فلان ليس بإنسان، إذا لم يفعل الأفعال المناسبة للإنسانية. ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال لمن لا يعمل بعلمه: إنه جاهل غير عالم.

٧٧ — الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ. فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ. فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا. وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ

---

(١) بل قد ورد النص بالنهي عن التقدم في الموضعين: أخرج البزار من رواية أبي هريرة «الذي يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصيته بيد الشيطان» ومثله عند ابن أبي شيبة من رواية أبي هريرة.

لِمَنْ حَمِدَهُ، فقولُوا : رَبَّنَا وَلكَ الْحَمْدُ . وَإِذَا سَجدَ فَاسْجُدُوا . وَإِذَا صَلَّى جالِسًا فصلوا جُلوسًا أَجْمَعُونَ » (١)

٧٨ — وما فى معناه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت « صَلَّى رَسولَ الله صلى الله عليه وسلم فى بَيْتِهِ وَهُوَ شاكٍ ، فَصَلَّى جَالِساً ، وَصَلَّى وَرَاءهُ قَوْمٌ قِيامًا ، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ : أَنِ اجْلِسُوا فلَمَّا انصرَفَ قَالَ : إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ ، فَإِذَا رَكعَ فَارْكَعُوا ، وَإِذَا رَفعَ فَارْفَعُوا ، وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعون » (٢) وهذا الحديث الثالث .

الكلام على حديث أبى هريرة من وجوه .

الأول : اختلفوا فى جواز صلاة المفترض خلف المتنفل . فمنعها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . واستدل لهم بهذا الحديث . وجعل اختلاف النيات داخلاً تحت قوله « فلا تختلفوا عليه » وأجاز ذلك الشافعى وغيره . والحديث محمول فى هذا المذهب على الاختلاف فى الأفعال الظاهرة .

الثانى : الفاء فى قوله « فإذا ركع فاركعوا » الخ تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام ، لأن الفاء تقتضى التعقيب . وقد مضى الكلام فى المنع من السبق . وقال الفقهاء : المساواة فى هذه الأشياء : مكروهة .

الثالث قوله « و إذا قال : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : ربنا ولك الحمد » يستدل به من يقول : إن التسميع مختص بالإمام . فإن قوله « ربنا ولك الحمد » مختص بالمأموم . وهو اختيار مالك رحمه الله .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ متقاربة من هذا . وذكره فى غير موضع من عدة طرق ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود .

الرابع : اختلفوا فى إثبات الواو و إسقاطها من قوله « ولك الحمد » بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف فى الاختيار ، لافى الجواز . ويرجع إثباتها بأنه يدل على زيادة معنى . لأنه يكون التقدير : ربنا استجب لنا ـ أو ما قارب ذلك ـ ولك الحمد . فيكون الكلام مشتملا على معنى الدعاء ، ومعنى الخبر . وإذا قيل باسقاط الواو : دل على أحد هذين .

الخامس : قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » أخذ به قوم ، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة ، مع قدرة المأمومين على القيام . وكأنهم جعلوا متابعة الإمام عذراً فى إسقاط القيام.ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين والمانعون اختلفوا فى الجواب عن هذا الحديث على طرق .

الطريق الأول : ادعاء كونه منسوخاً ، وناسخه : صلاة النبى صلى الله عليه وسلم بالناس فى مرض موته قاعداً . وهم قيام ، وأبو بكر قائم يعلمهم بأفعال صلاته . وهذا بناء على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان الإمام ، وأن أبا بكر كان مأموماً فى تلك الصلاة وقد وقع فى ذلك خلاف . وموضع الترجيح : هو الكلام على ذلك الحديث . قال القاضى عياض ، قالوا:ثم نسخت إمامة القاعد جملة بقوله « لايؤمن أحد بعدى جالساً » وبفعل الخلفاء بعده ، وأنه لم يؤم أحد منهم جالساً ، وإن كان النسخ لايمكن بعد النبى صلى الله عليه وسلم . فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده ، وتقوى لين هذا الحديث .

وأقول : هذا ضعيف . أما الحديث فى «لايؤمن أحد بعدى جالساً» فحديث رواه الدارقطنى عن جابر بن زيد الجعفى ـ بضم الجيم وسكون العين ـ عن الشعبى ـ بفتح الشين ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن أحد بعدى جالساً » وهذا مرسل . وجابر بن زيد قالوا فيه : متروك . ورواه مجالد عن الشعبى وقد استضعف مجالد .

وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود : فأضعف . فإن ترك الشىء

لايدل على تحريمه . فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين ، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة ، وأن الأولى تركها . فذلك كاف فى بيان سبب تركهم الامامة من قعود . وقولهم « إنه يشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده » ليس كذلك ، لما بيناه من أن الترك للفعل لايدل على تحريمه .

الطريق الثانى ، فى الجواب عن هذا الحديث : للمانعين ادعاء أن ذلك مخصوص بالنبى صلى الله عليه وسلم . وقد عرف أن الأصل عدمه حتى يدل عليه دليل .

الطريق الثالث : التأويل بأن يحمل قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً » على أنه : إذا كان فى حالة الجلوس فاجلسوا ، ولا تخالفوه بالقيام . وكذلك إذا صلى قائماً فصلوا قياماً . أى إذا كان فى حال القيام فقوموا ، ولا تخالفوه بالقعود . وكذلك فى قوله « إذا ركع فاركعوا و إذا سجد فاسجدوا » وهذا بعيد . وقد ورد فى الأحاديث وطرقها : ما ينفيه ، مثل ما جاء فى حديث عائشة رضى الله عنها الآتى « أنه أشار إليهم : أن اجلسوا » ومنه تعليل ذلك بموافقة الأعاجم فى القيام على ملوكهم . وسياق الحديث فى الجملة يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل

والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث أبى هريرة ، ومافيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه .

٧٩ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن يزيد الْخَطْمى الأنصارى رضى الله عنه قال : حَدَّثنى البَراء ـ وَهُوَ غَيْرُ كَذوب ـ قال : « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذَا قال : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ : لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حَتَّى يَقَعَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم سَاجِداً ، ثُمَّ نَقَعُ سُجُوداً بَعْدَهُ [1] »

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الامامة ، ومسلم وأبو داود والنسائى =

« عبد الله بن يزيد الخطمى » مفتوح الخاء ساكن الطاء — من بنى خطمة . وخطمة من الأوس . كان أميراً على الكوفة . والذى روى عنه هذا الحديث : أبو إسحاق . وقوله «وهو غير كذوب» حمله بعضهم على أنه كلام أبى إسحاق فى وصف عبد الله بن يزيد ، لا كلام عبد الله بن يزيد فى وصف البراء بن عازب . والذى ذكره المصنف يقتضى: أنه كلام عبد الله بن يزيد فى وصف البراء بن عازب ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن ، أو متعيناً ، لاحتمال الكلام الوجهين معا . وأما على ماذكره : فلا يحتمل إلا أحدهما . وهو البراء . والذين حملوا الكلام على الوجه الأول : قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية ، لأنه فى مقام الصحبة ، وكذا نقل عن يحيى بن معين ، أنه قال — يعنى أبا اسحاق — إن عبد الله بن يزيد غير كذوب . ولا يقال للبراء : إنه غير كذوب . فاذا قصدوا ذلك فعبد الله بن يزيد أيضا قد شهد الحديبية . وهو ابن سبع عشرة سنة . ورد هذا بعضهم برواية شعبه عن أبى إسحاق قال : سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول : حدثنا البراء ، وكان غير كذوب . وإن كان هذا محتملا أيضا .

والحديث يدل على تأخر الصحابة فى الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى يتلبس بالركن الذى ينتقل إليه ، لاحين يشرع فى الهوى إليه . وفى ذلك دليل على طول الطمأنينة من النبى صلى الله عليه وسلم .

ولفظ الحديث الآخر يدل على ذلك ، أعنى قوله « فاذا ركع فاركعوا .

= والترمذى وأحمد بن حنبل . وسبب رواية عبد الله بن يزيد هذا الحديث — على ما رواه الطبرانى من طريقه — أنه كان يصلى بالناس بالكوفة . فكان الناس يضعون رؤوسهم قبل أن يرفع رأسه . منكراً عليهم . وإذا علمت ذلك تعلم أن قوله غير كذوب لايوجب تهمة فى الراوى . وإنما يوجب إثبات تحرى الصدق له . لأن هذا كان عادتهم . إذا أرادوا تأكيد العلم بصدق الزاوى والعمل بما روى . فقد كان ابن مسعود يقول « حدثنى الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم » وكذلك أبو هريرة يقول « سمعت خليلى الصادق المصدوق » والله اعلم .

و إذا سجد فاسجدوا » فانه يقتضى تقدم مايسمى ركوعاً وسجوداً .

٨٠ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلَائِكَةِ : غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »[1] .

الحديث يدل على أن الإمام يؤمن . وهو اختيار الشافعى وغيره . واختيار مالك : أن التأمين للمأمومين . ولعله يؤخذ منه جهر الإمام بالتأمين . فانه علق تأمينهم بتأمينه . فلا بد أن يكونوا عالمين به . وذلك بالسماع .

والذين قالوا « لايؤمن الإمام » أولوا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أمن الإمام » على بلوغه موضع التأمين . وهو خاتمة الفاتحة ، كما يقال « أنجد » إذا بلغ نجداً . و « أتهم » إذا بلغ تهامة . و « أحرم » إذا بلغ الحرم . وهذا مجاز . فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث ـ وهو قوله « إذا أمن » فإنه حقيقة فى التأمين ـ عمل به . وإلا فالأصل عدم المجاز .

ولعل مالكا اعتمد على عمل أهل المدينة ، إن كان لهم فى ذلك عمل ، ورجح به مذهبه . وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين[2] فأضعف من دلالته على نفس التأمين قليلا . لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر .

وموافقة تأمين الإمام لتأمين الملائكة ظاهره : الموافقة فى الزمان . ويقويه الحديث الآخر « إذا قال أحدكم : آمين ، وقالت الملائكة فى السماء : آمين .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الجهر بآمين . ومسلم فى الصلاة ، وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد بن حنبل وابن ماجه .

(٢) يدل على مشروعية الجهر ما رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطنى وحسنه والحاكم وقال على شرطهما عن أبى هريرة « قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين ، حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد » وروى أبو داود والترمذى وأحمد بن حنبل عن وائل بن حجر قال سمعت النبى صلى الله عليه وآله وسلم « قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، فقال =

فوافقت إحداهما الأخرى » وقد يحتمل أن تكون الموافقة راجعة إلى صفة التأمين ، أى يكون تأمين المصلى كصفة تأمين الملائكة فى الإخلاص ، أو غيره من الصفات الممدوحة . والأول أظهر .

وقد تقدم لنا كلام فى مثله فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « غفر له ماتقدم من ذنبه » وهل ذلك مخصوص بالصغائر ؟

٨١ — الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَذَا الحَاجَةِ ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ » (١)

٨٢ — وما فى معناه من حديث أبى مسعود الأنصارى رضى الله عنه وهو الحديث السابع قال: « جاء رَجلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إِنِّى لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا ، قال : فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم غَضِبَ فِى مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ ، فقال : يَاأَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ ، فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ ، فإنَّ من وَرَائِهِ الْكَبِيرَ والضعيف وَذَا الْحَاجَةِ » (٢) .

= آمين ، يمد بها صوته » قال الحافظ ابن حجر : وسنده صحيح . قال الترمذى : وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون أن الرجل يرفع صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعى وأحمد وإسحاق اه

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الإمامة ، ماعدا قوله « وذا الحاجة » فإنه قال « والكبير » فى رواية أبى هريرة ، وفى رواية أبى مسعود « وذا الحاجة » ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد . (٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والنسائى وابن ماجه .

حديث أبى هريرة وأبى مسعود ـ واسمه عقبة بن عمرو . ويعرف بالبدرى والأكثر على أنه لم يشهد بدراً . ولكنه نزلها ، فنسب إليها ـ يدلان على التخفيف فى صلاة الإمام . والحكم فيها مذكور مع علته ، وهو المشقة اللاحقة للمأمومين إذا طول . وفيه ـ بعد ذلك ـ بحثان .

أحدهما : أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم ، فحيث يشق على المأمومين التطويل ، ويريدون التخفيف : يؤمر بالتخفيف . وحيث لايشق ، أولا يريدون التخفيف : لا يكره التطويل . وعن هذا قال الفقهاء : إنه إذا علم من المأمومين : أنهم يؤثرون التطويل طول ، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل . فإن ذلك ـ وإن شق عليهم ـ فقد آثروه ودخلوا عليه .

الثانى : التطويل والتخفيف : من الأمور الإضافية . فقد يكون الشىء طويلا بالنسبة إلى عادة قوم . وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين . وقد قال بعض الفقهاء : إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحات فى الركوع والسجود . والمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك ، مع أمره بالتخفيف. فكأن ذلك : لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم فى الخير يقتضى أن لايكون ذلك تطويلا . هذا إذا كان فعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عاماً فى صلواته أو أكثرها . وإن كان خاصاً ببعضها ، فيحتمل أن يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لايكون تطويلا بسبب مايقتضية حال الصحابة ، وبين أن يكون تطويلا لكنه بسبب إيثار المأمومين . وظاهر الحديث المروى : لايقتضى الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم .

وحديث أبى مسعود : يدل على الغضب فى الموعظة . وذلك يكون : إما لمخالفة الموعوظ لما علمه ، أو التقصير فى تعلمه . والله أعلم .

باب صفة صلاة النبى ﷺ

٨٣ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كَانَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إِذَا كَبَّرَ فى الصَّلَاةِ سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ ، فَقُلْتُ : يَارَسُولَ اللهِ ، بِأَبِى أَنتَ وَأُمِّى ، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ : مَا تَقُولُ ؟ قَالَ : أَقُولُ : اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِى وَبَيْنَ خَطَايَاىَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ . اللَّهُمَّ نَقِّنِى مِنْ خَطَايَاىَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ . اللَّهُمَّ اغْسِلْنِى مِنْ خَطَايَاىَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ »(١) .

تقدم القول فى أن « كان » تشعر بكثرة الفعل أو المداومة عليه . وقد تستعمل فى مجرد وقوعه .

وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة . فإنه دل على استحباب هذا الذكر . والدال على المقيد دال على المطلق ، فينافى ذلك كراهية المالكية الذكر فيما بين التكبير والقراءة . ولايقتضى استحباب ذكر آخر معين .

وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة . والمراد بالسكتة ههنا : السكوت عن الجهر ، لاعن مطلق القول ، أو عن قراءة القرآن ، لاعن الذكر .

وقوله « ماتقول ؟ » يشعر بأنه فهم أن هناك قولا فإن السؤال وقع بقوله

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى . وابن ماجه . وله « هنية » بضم الهاء وفتح النون وتشديد الياء بغير همزة . وهى تصغير « هنة » أصله هنوة . فلما صغرت قيل هنيوة وقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسكون السابق ومن همزه فقد أخطأ . ورواية بعضهم « هنيهة » صحيحة .

« ماتقول ؟ » ولم يقع بقوله «هل تقول ؟ » والسؤال « بهل » مقدم على السؤال « بما » ههنا . ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم . كما ورد فى استدلالهم على القراءة فى السر باضطراب لحيته .

وقوله « اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب » . عبارة : إما عن محوها وترك المؤاخذة بها ، وإما عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان . أحدهما : استعمال المباعدة فى ترك المؤاخذة ، أو فى العصمة منها . والمباعدة فى الزمان أو فى المكان فى الأصل . والثانى : استعمال المباعدة فى الإزالة الكلية . فإن أصلها لايقتضى الزوال . وليس المراد ههنا : البقاء مع البعد ، ولا مايطابقه من المجاز . وإنما المراد : الإزالة بالكلية . وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب ، المقصود منها : ترك المؤاخذة أو العصمة .

وقوله « اللهم نقنى من خطاياى – إلى قوله – من الدنس » مجاز – كما تقدم – عن زوال الذنوب وأثرها . ولما كان ذلك أظهر فى الثوب الأبيض من غيره من الألوان . وقع التشبيه به .

وقوله « اللهم اغسلنى » إلى آخره يحتمل أمرين – بعد كونه مجازاً عما ذكرناه – أحدهما : أن يراد بذلك التعبير عن غاية المحو ، أعنى بالمجموع فإن الثوب الذى تتكرر عليه التنقية بثلاثة أشياء منقية ، يكون فى غاية النقاء .

الوجه الثانى : أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والمحو . ولعل ذلك كقوله تعالى (٢ : ٢٨٦ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) فكل واحدة من هذه الصفات – أعنى : العفو ، والمغفرة ، والرحمة – لها أثر فى محو الذنب . فعلى هذا الوجه : ينظر إلى الأفراد . ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازى . وفى الوجه الأول : لاينظر إلى أفراد الألفاظ ، بل تجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب .

٨ – الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كانَ

رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَسْتَفْتِحُ الصَّلاَةَ بِالتَّكْبِيرِ ، وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَكَانَ إِذَا رَكَعَ : لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ ، وَكَانَ إِذَا رفع رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ : لَمْ يَسْجُدْ ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا ، وَكَانَ إِذَا رفع رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ : لَمْ يَسْجُدْ ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِداً ، وَكَانَ يَقُولُ فى كل رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ ، وَكَانَ يَفْرِش رِجْلَهُ الْيُسْرَى ، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلاَةَ بِالتَّسْلِيمِ » [1] .

هذا الحديث سها المصنف فى إيراده فى هذا الكتاب . فإنه مما انفرد به مسلم عن البخارى . فرواه من حديث حسين المعلم عن بُدَيْل بن ميسرة عن أبى الجوزاء عن عائشة رضى الله عنها . وشرط الكتاب : تخريج الشيخين للحديث

قولها « كان يستفتح الصلاة بالتكبير » قد تقدم الكلام على لفظة « كان » فإنها قد تستعمل فى مجرد وقوع الفعل . وهذا الحديث — مع حديث أبى هريرة — قد يدل على ذلك . فإنها قد استعملت فى أحدهما على غير ما استعملت فى الآخر . فإن حديث أبى هريرة : إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر ، وهذا الحديث يقتضى المداومة — أو الأكثرية — لافتتاح الصلاة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين ، تعارضا . وهذا البحث مبنى على أن يكون لفظ « القراءة » مجروراً . فإن كانت لفظة « كان » لاتدل إلا على الكثرة . فلا

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل . وهذا الحديث له علة ، وهى أنه من رواية أبى الجوزاء عن عائشة . قال ابن عبد البر : لم يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل

تعارض . إذ قد يكثران جميعا . وهذه الأفعال التى تذكرها عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب . لا لأن الفعل يدل على الوجوب ، بل لأنهم يرون أن قوله تعالى (أقيموا الصلاة) خطاب مجمل ، مبين بالفعل ، والفعل المبين للمجمل المأمور به : يدخل تحت الأمر . فيدل مجموع ذلك على الوجوب . وإذا سلكتَ هذه الطريقة وجدتَ أفعالا غير واجبة ، فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب .

وفى هذا الاستدلال بحث . وهو أن يقال : الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً . فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ماوقع بعده بياناً ، لوقوع البيان بالأول . فيبقى فعلا مجرداً ، لايدل على الوجوب . اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً . فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل ، بل قد يقوم الدليل على خلافه ، كرواية من رأى فعلا للنبى صلى الله عليه وسلم . وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة يُقيم الصلاة فيها . وكان هذا الراوى الرائى من أصاغر الصحابة ، الذين حصل تميزهم ورؤيتهم بعد إقامة الصلاة مدة . فهذا مقطوع بتأخره . وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل . وهذا ظاهر فى التأخير . وهذا تحقيق بالغ .

وقد يجاب عنه بأمر جدلى لايقوم مقامه . وهو أن يقال : دل الحديث المبين على وقوع هذا الفعل . والأصل عدم غيره وقوعاً ، بدلالة الأصل . فينبغى أن يكون وقوعه بياناً[1] . وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلا ليس فيه شىء مما قام الدليل على عدم وجوبه . فأما إذا وجد فيه شىء من ذلك ، فإذا جعلناه مبيناً بدلالة الأصل على عدم غيره ، ودل الدليل على عدم وجوبه : لزم النسخ لذلك الوجوب الذى ثبت أولاً فيه . ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ .

... الأصل : عدم غيره نوعا . فينبغى أن يكون نوعه

وقولها « وكان يفتتح الصلاة بالتكبير » يدل على أمور :

أحدها : أن الصلاة تفتتح بالتحريم ، أعنى ماهو أعم من التكبير ، بمعنى أنه لايكتفى بالنية فى الدخول فيها . فإن التكبير تحريم مخصوص . والدال على وجود الأخص دال على وجود الأعم . وأعنى بالأعم ههنا : هو المطلق . ونقل بعض المتقدمين خلافه . وربما تأوله بعضهم على مالك . والمعروف خلافه عنه . وعن غيره .

الثانى : أن التحريم يكون بالتكبير خصوصاً . وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفى بمجرد التعظيم . كقوله « الله أجل ، أو أعظم » والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل ، إما على الطريقة السابقة من كونه بياناً للمجمل . وفيه ماتقدم . وإما بأن يضم إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وقد فعلوا ذلك فى مواضع كثيرة . واستدلوا على الوجوب بالفعل ، مع هذا القول . أعنى قوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وهذا إذا أخذ مفرداً عن ذكر سببه وسياقه : أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلى ، صلى الله عليه وسلم ، فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله فى الصلاة . وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم — ونحن شَببة متقاربون — فأقمنا عنده عشرين ليلة . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً . فظن أنا قد اشتقنا أهلنا . فسألنا عمن تركنا من أهلنا ؟ فأخبرناه . فقال : ارجعوا إلى أهليكم ، فأقيموا فيهم وعلموهم ، ومروهم . فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم . ثم ليؤمكم أكبركم » زاد البخارى « وصلوا كما رأيتمونى أصلى » فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه الذى رأوا النبى صلى الله عليه وسلم يصلى عليه ويشاركهم فى هذا الخطاب كل الأمة فى أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه . فما ثبت استمرار فعل النبى صلى الله عليه وسلم عليه دائماً : دخل تحت الأمر ، وكان واجباً . وبعض ذلك

مقطوع به ، أى مقطوع باستمرار فعله له . ومالم يدل دليل على وجوده فى تلك الصلوات التى تعلق الأمر بإيقاع الصلاة على صفتها ـ لايجزم بتناول الأمر له .

وهذا أيضاً يقال فيه من الجدل ماأشرنا إليه .

وقولها « والقراءة بالحمد لله رب العالمين » تمسك به مالك وأصحابه فى ترك الذكر بين التكبير والقراءة . فإنه لوتخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين . وهذا على أن تكون « القراءة » مجرورة لامنصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك التسمية فى ابتداء الفاتحة . وتأوله غيرهم على أن المراد : يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور . وليس بقوى . لأنه إن أجرى مجرى الحكاية فذلك يقتضى البداءة بهذا اللفظ بعينه . فلا يكون قبله غيره . لأن ذلك الغير يكون هو المفتتح به . وإن جعل اسماً فسورة الفاتحة لاتسمى بهذا المجموع . أعنى « الحمد لله رب العالمين » بل تسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ الرواية « كان يفتتح بالحمد » لقوى هذا المعنى . فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التى البسملة بعضها عند هذا المتأوِّل لهذا الحديث .

وقولها « وكان إذا ركع لم يشخص رأسه » أى لم يرفعه . ومادة اللفظ تدل على الارتفاع . ومنه : أشخص بصره ، إذا رفعه نحو جهة العلو . ومنه الشخص لارتفاعه للأبصار ومنه : شَخَصَ المسافر : إذا خرج من منزله إلى غيره . ومنه ماجاء فى بعض الآثار « فشَخَصَ بى » أى أتانى مايقلقنى . كأنه رفع من الأرض لقلقه .

وقولها « ولم يُصَوِّبه » أى لم ينكسه . ومنه الصيب : المطر . صاب يصوب إذا نزل . قال الشاعر :

فلستِ لإنْسِيٍّ ولـكن لِمَلأكٍ تنزَّلَ من جوِّ السماء يَصُوب

ومن أطلق « الصَّيب » على الغيم فهو من باب المجاز . لأنه سبب الصيب الذى هو المطر .

وقولها « ولـكن بين ذلك » إشارة إلى المسنون فى الركوع . وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق .

وقولها « وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائماً » دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه . والفقهاء اختلفوا فى وجوب ذلك على ثلاثة أقوال . الثالث : يجب ماهو إلى الاعتدال أقرب . وهذا عندنا من الأفعال التى ثبت استمرار النبى صلى الله عليه وسلم عليها ، أعنى الرفع من الركوع

وأما قولها « وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوى قاعداً » يدل على الرفع من السجود ، وعلى الاستواء فى الجلوس بين السجدتين . فأما الرفع : فلا بد منه . لأنه لايتصور تعدد السجود إلا به ، بخلاف الرفع من الركوع . فإن الركوع غير متعدد . وسها بعض الفضلاء من المتأخرين ، فذكر ماظاهره الخلاف فى الرفع من الركوع والاعتدال فيه . فلما ذكر السجود قال : الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع . فاقتضى ظاهر كلامه : أن الخلاف فى الرفع من الركوع جار فى الرفع من السجود . وهذا سهو عظيم . لأنه لايتصور خلاف فى الرفع من السجود ، إذ السجود ، متعدد شرعاً . ولا يتصور تعدده إلا بالرفع الفاصل بين السجدتين .

وقولها « وكان يقول فى كل ركعتين التحية » أطلقت لفظ « التحية » على التشهد كله ، من باب إطلاق اسم الجزء على الـكل . وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى . فإن « التحية » الملك ، أو البقاء ، أوغيرهما على ماسيأتى . وذلك لايتصور قوله . و إنما يقال اسمه الدال عليه . وهذا بخلاف قولنا : أكلت الخبز وشربت المـاء . فإن الإسم هناك أريد به المسمى . وأمالفظة الاسم : فقد قيل فيها : إن الإسم هو المسمى . وفيه نظر دقيق .

وقولها « وكان يفرش رجله اليسرى . و ينصب رجله اليمنى » يستدل به أصحاب أبى حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل . ومالك اختار التورك

وهو أن يفضى بوركه إلى الأرض ، وينصب رجله اليمنى . والشافعى فرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير . ففى الأول اختار الافتراش على التورك . وفى الثانى اختار التورك . وقد ورد أيضاً هيئة التورك . فجمع الشافعى بين الحديثين فحمل الافتراش على الأول . وحمل التورك على الثانى . وقد ورد ذلك مفصلا فى بعض الأحاديث . ورجح من جهة المعنى بأمرين ليسا بالقويين . أحدهما : أن المخالفة فى الهيئة قد تكون سبباً للتذكر عند الشك فى كونه فى التشهد الأول ، أو فى التشهد الأخير . والثانى : أن الافتراش هيئة استيفاز . فناسب أن تكون فى التشهد الأول . لأن المصلى مستوفز للقيام . والتورك هيئة اطمئنان . فناسب الأخير . والاعتماد على النقل أولى .

وقولها « وكان ينهى عن عقبة الشيطان » ويروى « عن عقب الشيطان » وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس بإليتيه على عقبيه . وقد سمى ذلك أيضاً الإقعاء

وقولها « وينهى أن يفترش إلى قولها — السبع » وهو أن يضع ذراعيه على الأرض فى السجود . والسنة : أن يرفعهما ، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط

وقولها « وكان يختم الصلاة بالتسليم » أكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة ، اتباعاً للفعل المواظَب عليه . ولا يدل الحديث على أكثر من مسمى السلام . وقد يؤخذ من هذا : أن التسليم : من الصلاة لقولها « وكان يختم الصلاة بالتسليم » وليس بالشديد الظهور فى ذلك . وأبو حنيفة يخالف فيه .

٨٥ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ ، وَقَالَ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ . وكَانَ لاَ يَفْعَلُ

ذَٰلِكَ فِي السُّجُودِ »[1]

اختلف الفقهاء فى رفع اليدين فى الصلاة على مذاهب متعددة . فالشافعى قال بالرفع فى هذه الأماكن الثلاثة . أعنى فى افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع . وحجته : هذا الحديث . وهو من أقوى الأحاديث سنداً [2] .

وأبو حنيفة لا يرى الرفع فى غير الافتتاح . وهو المشهور عند أصحاب مالك . والمعمول به عند المتأخرين منهم . واقتصر الشافعى على الرفع فى هذه الأماكن الثلاثة لهذا الحديث . وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين . وقياس نظره : أن يسن الرفع فى ذلك المكان أيضاً . لأنه لما قال بإثبات الرفع فى الركوع والرفع منه ـ لكونه زائداً على من روى الرفع عند التكبير فقط ـ وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين . فإنه زائد على من أثبت الرفع فى هذه الأماكن الثلاث فقط . والحجة واحدة فى الموضعين * وأولُ راضٍ سيرةً من يسيرها *

والصواب ـ والله أعلم ـ استحباب الرفع عند القيام من الركعتين ، لثبوت الحديث فيه . وأما كونه مذهباً للشافعى ـ لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبى ، أو ماهذا معناه ـ ففى ذلك نظر . ولما ظهر لبعض الفضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع فى الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر : اعتذر عن تركه فى بلاده فقال : وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه رفع يديه فيهما [3] ـ أى فى الركوع والرفع منه ـ ثبوتاً لامرد له صحةً ، فلا وجه للعدول عنه ، إلا أن فى

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم والنسائى فى الصلاة أيضاً . قال البخارى فى جزء رفع اليدين : روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة . وسرد البيهقى فى السنن وفى الخلافيات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابياً .

(٢) قال ابن حجر فى تلخيص الحبير قال ابن المدينى : هذا الحديث عندى حجة على الخلق ، من سمعه فعليه أن يعمل . لأنه ليس فى إسناده شىء .

(٣) رواه البخارى من حديث ابن عمر ، ورواه أبو داود من حديث أبى حميد الساعدى .

بلادنا هذه يستحب للعالم تركه ، لأنه إن فعله نسب إلى البدعة ، وتأذى فى عرضه ، وربما تعدت الأذية إلى بدنه . فوقاية العرض والبدن بترك سنة : واجبٌ فى الدين[1] .

وقوله « حذو منكبيه » هو اختيار الشافعى فى منتهى الرفع ، وأبو حنيفة اختار الرفع إلى حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه ، ورجح مذهب الشافعى بقوة السند ، لحديث ابن عمر ، و بكثرة الرواة لهذا المعنى ، فروى عن الشافعى أنه قال : وروى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة ، وربما سلك طريق الجمع . فحمل خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه . والخبر الآخر : على أنه رفع يديه حتى حاذت أطرافُ أصابعه أذنيه . وقيل : إنه رويت رواية من حديث عبدالجبار بن وائل عن أبيه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ، ويحاذى بإبهاميه أذنيه »

واختلف أصحاب الشافعى متى يبتدىء التكبير ؟ فنهم من قال : يبتدىء التكبير مع ابتداء رفع اليدين ، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين . ونسب هذا إلى رواية وائل بن حُجْر . وقد نقل فى رواية وائل بن حجر « استقبل النبى صلى الله عليه وسلم ، وكبر فرفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه » وهذه الرواية لا تدل على مانسب إلى رواية وائل بن حجر ، وفى رواية لأبى داود فيها بعض مجهولين ، لفظها « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير » وهذا أقرب فى الدلالة . وفى رواية أخرى لأبى داود ـ فيها انقطاع ـ أنه « أبصر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة رفع يديه ، حتى كانتا بحيال منكبيه ، وحاذى بإبهاميه أذنيه . ثم كبر » وفى رواية أخرى أجود من هاتين « وكان إذا كبر رفع يديه » وهذه محتملة . لأنا إذا قلنا : فلان فعل : احتمل أن يراد شرع فى الفعل . ويحتمل : أن يراد فرغ منه . ويحتمل أن يراد :

---

(١) ما أبين بطلان هذا ، وما أدله على الجبن والوهن ، بل على الجهالة وضعف الإيمان بالله وبالرسول . ولقد كان أجدر بهم ألا يسجلوا هذا فى الصحف .

جملة الفعل . ومن أصحاب الشافعى من قال : يرفع اليدين غير مكبر . ثم يبتدىء التكبير مع ابتداء الإرسال ، ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال . وينسب هذا إلى رواية أبى حميد الساعدى . ومنهم من قال : يرفع اليدين غير مكبر ، ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك . وينسب هذا إلى رواية ابن عمر .

وهذه الرواية التى ذكرها المصنف ظاهرها عندى مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر ، فإنه جعل افتتاح الصلاة ظرفاً لرفع اليدين . فإما أن يحمل الافتتاح على أول جزء من التكبير ، فينبغى أن يكون رفع اليدين معه . وصاحب هذا القول يقول : يرفع اليدين غير مكبر . وإما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله . فأيضاً لا يقتضى أن يرفع اليدين غير مكبر .

وقوله « وقال سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد » يقتضى جمع الإمام بين الأمرين . فإن الظاهر : أن ابن عمر إنما حكى وروى عن حالة الإمامة . فإنها الحالة الغالبة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وغيرها نادر جداً . وإن حمل اللفظ على العموم دخل فيه المنفرد والإمام . وقد فسر قوله « سمع الله لمن حمده » أى استجاب الله دعاء من حمده ، وقد تقدم الكلام فى إثبات الواو وحذفها .

وقوله « وكان لا يفعل ذلك فى السجود » يعنى الرفع . وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود ، أو عند الرفع منه . وحمله على الابتداء أقرب وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث ، وأنه لا يسن رفع اليدين عند السجود . وخالف بعضهم فى ذلك . وقال : يرفع ، لحديث ورد فيه . وهذا مقتضى ماذكرناه فى القاعدة . وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها .

والذين تركوا الرفع فى السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر فى ترك الرفع فى السجود ، والترجيح إنما يكون عند التعارض ، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها ، أو سكت عنها ، إلا أن يكون النفى والإثبات منحصرين فى جهة واحدة . فإن ادُّعى ذلك فى حديث ابن عمر والحديث الآخر ، وثبت اتحاد الوقتين : فذاك .

٨٦ – الحديث الخامس : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ : عَلَى الْجَبْهَةِ – وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ – وَالْيَدَيْنِ ، وَالرُّكْبَتَيْنِ ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ »(١) .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : أنه صلى الله عليه وسلم سمى كل واحد من هذه الأعضاء عظماً باعتبار الجملة ، وإن اشتمل كل واحد منها على عظام . ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها .

الثانى : ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء . لأن الأمر للوجوب . والواجب عند الشافعى منها الجبهة ، لم يتردد قوله فيه . واختلف قوله فى اليدين والركبتين والقدمين . وهذا الحديث يدل للوجوب . وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب . ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوى أقوى من دلالته فإنه استدل لعدم الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث رفاعة « ثم يسجد فيمكن جبهته » وهذا غايته : أن تكون دلالته دلالة مفهوم . وهو مفهوم لقب ، أو غاية . والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء : مقدم عليه . وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم ، كما مر لنا فى قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » مع قوله « جعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً » فإنه ثمة يُعمل بذلك العموم من وجه ، إذا قدمنا دلالة المفهوم . وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم : أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء – أعنى اليدين والركبتين والقدمين – مع تناول اللفظ لها بخصوصها .

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة من عدة طرق ، هذا أحد ألفاظها ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة .

وأضعف من هذا : مااستدل به على عدم الوجوب من قوله صلى الله عليه وسلم « سجد وجهي للذى خلقه » قالوا : فأضاف السجود إلى الوجه . فإنه لايلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه .

وأضعف من هذا : الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة ، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى ، فلا تترك

وأضعف من هذا : المعارضة بقياس شبهى ، ليس بقوى ، مثل أن يقال : أعضاء لا يجب كشفها . فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء ، سوى الجبهة

وقد رجح المحاملى من أصحاب الشافعى القول بالوجوب . وهو أحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب .

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه ، وهو قول فى مذهب مالك وأصحابه .

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً . وهو قول فى مذهب مالك أيضاً . ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا . فإن فى بعض طرقه « الجبهة والأنف معاً » وفى هذه الطريق التى ذكرها المصنف « الجبهة ، وأشار بيده إلى أنفه » فقيل : معنى ذلك : إنهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتبع للجبهة . واستدل على هذا بوجهين . أحدهما : أنه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً ، لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها ثمانية ، لاسبعة . فلا يطابق العدد المذكور فى أول الحديث الثانى : أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف . فإذا جعلا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر . فتطابق الإشارة العبارة وربما استنتج من هذا : أنه إذا سجد على الأنف وحده أجزأه ، لأنهما إذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزىء .

والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والأنف ، لكونهما

داخلين تحت الأمر ، وإن أمكن أن يُعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور . فذلك فى التسمية والعبارة ، لافى الحكم الذى دل عليه الأمر .

وأيضاً : فإن الإشارة قد لاتعين المشار إليه . فإنها إنما تتعلق بالجبهة . فإذا تقارب مافى الجهة أمكن أن لا يتعين المشار إليه يقيناً . وأما اللفظ : فإنه معين لما وضع له . فتقديمه أولى .

الثالث : المراد باليدين ـ ههنا ـ الكفان . وقد اعتقد قوم أن مطلق لفظ « اليدين » يحمل عليهما ، كما فى قوله تعالى (فاقطعوا أيديهما) واستنتجوا من ذلك : أن التيمم إلى الكوعين . وعلى كل تقدير : فسواء صح هذا أم لا ، فالمراد ههنا : الكفان . لأنا لو حملناه على بقية الذراع : لدخل تحت المنهى عنه من افتراش الكلب أو السبع . ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك . فقال بعض مصنفى الشافعية : إن المراد الراحة ، أو الأصابع . ولا يشترط الجمع بينهما ، بل يكفى أحدهما . ولو سجد على ظهر الكف لم يجزه . هذا معنى ماقال .

الرابع : قد يستدل بهذا على أنه لايجب كشف شىء من هذه الأعضاء . فإن مسمى السجود يحصل بالوضع . فمن وضعها فقد أتى بما أمر به . فوجب أن يخرج عن العهدة . وهذا يلتفت إلى بحث أصولى . وهو أن الإجزاء فى مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ ، أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به ، مضموماً إلى فعل المأمور به ؟

وحاصله : أن فعل المأمور به : هل هو علة الإجزاء ، أو جزء علة الإجزاء ؟ ولم يختلف فى أن كشف الركبتين غير واجب . وكذلك القدمان . أما الأول : فلما يحذر فيه من كشف العورة . وأما الثانى ـ وهو عدم كشف القدمين ـ فعليه دليل لطيف جداً . لأن الشارع وَقّت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف . فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين . وانتقضت الطهارة ، وبطلت الصلاة . وهذا باطل . ومن نازع فى انتقاض الطهارة بنزع الخف ، فيدل عليه بحديث صفوان الذى فيه « أمرنا أن لا ننزع خفافنا ـ إلى آخره » .

فتقول : لو وجب كشف القدمين لناقضه إباحة عدم النزع فى هذه المدة التى دل عليها لفظة « أمرنا » المحمولة على الإباحة . وأما اليدان : فللشافعى تردد فى وجوب كشفهما .

٨٧ — الحديث السادس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ ، ثُمَّ يَقُولُ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكعة ، ثُمَّ يَقولُ وَهُوَ قَائِمٌ : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِى ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِى صَلَاتِهِ كُلِّهَا ، حَتَّى يَقْضِيَهَا ، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ »[1] .

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يدل على إتمام التكبير ، بأن يوقَع فى كل خفض ورفع ، مع التسميع فى الرفع من الركوع . وقد اتفق الفقهاء على هذا ، بعد أن كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين . وفيه حديث رواه النسائى « أنه كان لايتم التكبير »[2]

الثانى قوله « يكبر حين يقوم » يقتضى إيقاع التكبير فى حال القيام . ولا شك أن القيام واجب فى الفرائض للتكبير ، وقراءة الفاتحة ـ عند من يوجبها ـ مع القدرة . فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير : يبطل التحريم ، ويقتضى عدم انعقاد الصلاة فرضاً .

---

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى

(٢) قال صاحب العدة : أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن عوف « صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير » إلا أنه نقل البخارى فى التاريخ عن أبى داود الطيالسى أنه قال : هو حديث باطل . وأما حديث النسائى الذى أشار إليه الشارح فلم أجده .

وقوله « ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة » يدل على جمع الإمام بين التسميع والتحميد ، لما ذكرنا : أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة محمولة على حال الإمامة للغلبة . ويدل على أن التسميع يكون حين الرفع ، والتحميد بعد الاعتدال . وقد ذكرنا أن الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته حال مباشرته . ولا بأس بأن يحمل قوله « يقول حين يرفع صلبه » على حركته حالة المباشرة . ليكون الفعل مستصحباً فى جميعه للذكر .

الثالث : قوله « يكبر حين يقوم - إلى آخره » اختلفوا فى وقت هذا التكبير . فاختار بعضهم أن يكون عند الشروع فى النهوض وهو مذهب الشافعى . واختار بعضهم أن يكون عند الاستواء قائماً . وهو مذهب مالك . فإن حمل قوله « حين يرفع » على ابتداء الرفع ، وجعل ظاهراً فيه : دل ذلك لمذهب الشافعى . ويرجح من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر . والله أعلم .

٨٨ — الحديث السابع — عن مُطَرِّف بن عبد الله قال « صلَّيتُ أنا وعمرانُ بن حُصينٍ خَلْفَ على بن أبى طالب . فَكانَ إذَا سَجدَ كَبَّرَ ، وَإذَا رَفَعَ رأْسَهُ كَبَّر ، وَإذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبّرَ ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ أَخذَ بِيَدِى عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ ، وقال : قد ذَكَّرَنِى هٰذَا صلاَةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم - أَوْ قَالَ : صَلَّى بِنَا صلاةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم »[1] .

« مطرف » بن عبد الله بن الشخير - مكسور الشين المعجمة ، مشدد الخاء المكسوره وآخره راء - أبو عبد الله العامرى . يقال : إنه من بنى الحَريش - بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة - والحريش من بنى عامر ابن صعصعة مات سنة خمس وتسعين . متفق على إخراج حديثه فى الصحيحين .

(١) أخرجه البخارى فى الصلاة بهذا اللفظ ومسلم .

والحديث يدل على التكبير فى الحالات المذكورة فيه ، وإتمام التكبير فى حالات الانتقالات . وهو الذى استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار . وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمنا . فمنهم من اقتصر على تكبيرة الإحرام . ومنهم من زاد عليها من غير إتمام . والذى اتفق الناس عليه بعد ذلك : ماذكرناه . وأما حكم تكبيرات الانتقالات ، وهل هى واجبة أم لا ؟ فذلك مبنى على أن الفعل للوجوب أم لا ؟ وإذا قلنا : إنه ليس للوجوب رجع إلى ماتقدم البحث فيه ، من أنه بيان للمجمل أم لا ؟ فمن ههنا مأخذ من يرى الوجوب . والأكثرون على الاستحباب . وإذا قلنا بالاستحباب : فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً ، ولو واحدة ، أولا يسجد ولو ترك الجميع ، أولا يسجد حتى يترك متعدداً منها ؟ اختلفوا فيه . وليس له بهذا الحديث تعلق ، إلا أن يجعل مقدمة . فيستدل به على أنه سنة ، ويضم إليه مقدمة أخرى : أن ترك السنة يقتضى السجود ، إن ثبت على ذلك دليل . فيكون المجموع دليلا على السجود .

وأما التفرقة بين أن يكون المتروك مرة أو أكثر : فراجع إلى الاستحسان[1] وتخفيف أمر المرة الواحدة . ومذهب الشافعى : أن تركها لايوجب السجود .

٨٩ — الحديث الثامن : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال : « رَمَقْتُ الصَّلَاةَ مَعَ محمد صلى الله عليه وسلم ، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ ، فَرَكْعَتَهُ فَاعْتِدَالَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ ، فَسَجْدَتَهُ ، فَجِلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ، فَسَجْدَتَهُ فَجِلْسَتَهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالانْصِرَافِ : قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ »[2] .

وفى رواية البخارى « مَاخَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ »

قوله « قريباً من السواء » قد يقتضى : إما تطويل ما العادة فيه التخفيف ،

(١) فى س : الاستحباب

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم واللفظ له . وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

أو تخفيف ما العادة فيه التطويل ، إذا كان ثَمَّ عادة متقدمة . وقد ورد مايقتضى التطويل فى القيام ، كقراءة مابين الستين إلى المائة . وكما ورد فى التطويل فى قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب إلى البقيع فيقضى حاجته ، ثم يتوضأ ثم يأتى ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركعة الأولى مما يطولها[1] . وقد تكلم الفقهاء فى الأركان الطويلة والقصيرة . واختلفوا فى الرفع من الركوع : هل هو ركن طويل أو قصير ؟ ورجح أصحاب الشافعى : أنه ركن قصير . وفائدة الخلاف فيه : أن تطويله يقطع الموالاة الواجبة فى الصلاة . ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعى : إنه إذا طوله بطلت الصلاة[2] ، وقال بعضهم : لاتبطل حتى ينقل إليه ركناً ، كقراءة الفاتحة أو التشهد .

وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل . لأنه لايتأتى أن تكون القراءة فى الصلاة – فرضها ونفلها – بمقدار ماإذا فعل فى الرفع من الركوع كان قصيراً . وهذا الذى ذكر فى الحديث – من استواء الصلاة – ذهب بعضهم إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل . وقد ورد فى بعض الأحاديث « وكانت صلاته بعد تخفيفاً »[3] .

والذى ذكره المصنف عن رواية البخارى ، وهو قوله « ماخلا القيام والقعود – إلى آخره » وذهب بعضهم إلى تصحيح هذه الرواية ، دون الرواية التى ذكر فيها القيام . ونسب رواية ذكر القيام إلى الوهم . وهذا بعيد عندنا ، لأن توهيم الراوى الثقة على خلاف الأصل – لاسيما إذا لم يدل دليل قوى – لايمكن الجمع بينه و بين الزيادة ، على كونها وهماً وليس هذا من باب العموم والخصوص ، حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام . فإنه قد صرح فى حديث البراء فى تلك الرواية بذكر القيام .

---

(١) المعروف أن ذلك فى العصر. (٢) مثل هذه الأقوال ساقطة لاينبغى ذكرها اختلافاً (٣) معنى « بعد » أى مع هذا نعدها خفيفة ، لا أن معناها بعد ذلك الوقت

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك كان مختلفاً . فتارة يستوى الجميع . وتارة يستوى ماعدا القيام والقعود وليس فى هذا إلا أحد أمرين : إما الخروج عما تقتضيه لفظة « كان » ـ إن كانت وردت ـ من المداومة ، أو الأكثرية . وإما أن يقال : الحديث واحد ، اختلفت رواته عن واحد . فيقتضى ذلك التعارض . ولعل هذا هو السبب الذى دعا من ذكرنا عنه أنه نسب تلك الرواية إلى الوهم ممن قاله . وهذا الوجه الثانى ـ أعنى اتحاد الرواية ـ أقوى من الأولى فى وقوع التعارض . وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية .

ولا يقال : إذا وقع التعارض فالذى أثبت التطويل فى القيام لايعارضه من نفاه . فإن المثبت مقدم على النافى .

لأنا نقول ، الرواية الأخرى تقتضى بنصها عدم التطويل فى القيام ، وخروج تلك الحالة ـ أعنى حالة القيام والقعود ـ عن بقية حالات أركان الصلاة . فيكون النفى والإثبات محصورين فى محل واحد . والنفى والإثبات إذا انحصرا فى محل واحد تعارضا ، إلا أن يقال باختلاف هذه الأحوال بالنسبة إلى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم . فلا يبقى فيها انحصار فى محل واحد بالنسبة إلى الصلاة . ولايعترض على هذا إلا بما قدمناه من مقتضى لفظة « كان » إن وجدت فى حديث أو كون الحديث واحداً عن مُخَرَّج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك فى الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف فى مخرج الحديث . والله أعلم[1] .

---

(١) قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (٢ : ١٩٦) بعد ما أورد كلام ابن دقيق العيد هذا : وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبى ليلى عن البراء ، لكن الرواية التى فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبى حميد عنه . ولم يذكره الحكم عنه ، وليس بينهما اختلاف فى سوى ذلك ، إلا مازاده بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله « ماخلا القيام والقعود » وإذا جمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيهما أن المراد بالقيام المستثنى : القيام للقراءة وكذا القعود : المراد به القعود للتشهد .

٩٠ — الحديث الثامن : عن ثابت البُنانى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال « إِنِّى لاَ آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا كَانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى بِنَا » قال ثابت « فَكَانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ شَيْئاً لاَ أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ . كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ : انْتَصَبَ قَائِماً ، حَتَّى يقولَ الْقَائِلُ : قَدْ نَسِيَ ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ : مَكَثَ ، حَتَّى يقولَ الْقَائِلُ : قَدْ نَسِيَ »[(١)] .

قوله « لا آلو » أى لا أقصر . وقد قيل : إن « الأُلُوَّ » يكون بمعنى التقصير ، وبمعنى الاستطاعة معا . والسياق يرشد إلى المراد ، والأُلُو على مثال : العُتُوِّ . ويقال : الأُلِيّ على مثال العتيّ . والماضى « ألا » وقد يقال فى هذا المعنى « ألَّى » بالتشديد .

وقوله « أن أصلى » أى فى أن أصلى . وتقديم أنس رضى الله عنه لهذا الكلام أمام روايته : ليدل السامعين على التحفظ لما يأتى به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهذا الحديث : أصرح فى الدلالة على أن الرفع من الركوع ركن طويل ، بل هو — والله أعلم — نص فيه . فلا ينبغى العدول عنه لدليل ضعيف ذكر فى أنه ركن قصير . وهو ماقيل : إنه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال ، كما سنت القراءة فى القيام ، والتسبيحات فى الركوع والسجود مطلقاً[(٢)] .

---

(١) رواه البخارى مطولا بهذا اللفظ ومختصراً وخرجه مسلم فى كتاب الصلاة

(٢) قياس فى مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار : وقال الحافظ ابن حجر (٢ : ١٩٦) وقد شرع فى الاعتدال ذكر أطول — أى من الذكر المشروع فى الركوع — كما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن أبى أوفى . وأبى سعيد الخدرى . وعبد الله بن عباس بعد قوله « حمداً كثيراً طيباً ملء السموات وملء الأرض وملء ماشئت من شىء بعد » زاد فى حديث ابن أبى أوفى « اللهم طهرنى بالثلج » الخ . وزاد فى حديث الآخرين « أهل الثناء والمجد » .

٩١ — الحديث التاسع : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « ما صَلَّيْتُ خَلْفَ إمامٍ قطُّ أَخَفَّ صلاةً . وَلا أَتَمَّ صلاةً مِنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم »[١] .

٩٢ — الحديث العاشر : عن أبى قِلابة — عبد الله بن زيد الجَرْمى البصرى — قال « جاءَنَا مالكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ فى مَسْجِدِنَا هٰذَا ، فقال : إِنِّى لَأُصَلِّى بِكُمْ ، وَما أُرِيدُ الصَّلاَةَ ، أُصَلِّى كَيْفَ رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى ، فَقُلْتُ لِأَبِى قِلَابَةَ : كَيْفَ كانَ يُصَلِّى ؟ فقال: مِثْلَ صلاةِ شَيْخِنَا هٰذَا ، وكانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ »[٢] .

أراد بشيخهم : أبا بُرَيد — عمرو بن سلمة الجرمى — ويقال أبو يزيد

حديث أنس بن مالك : يدل على طلب أمرين فى الصلاة : التخفيف فى حق الإمام ، مع الإتمام وعدم التقصير . وذلك هو الوسط العدل . والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه أما التطويل فى حق الإمام : فإضرار بالمأمومين . وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته . وأما التقصير عن الإتمام : فبخس لحق العبادة . ولا يراد بالتقصير ههنا : ترك الواجبات . فإن ذلك مفسد موجب للنقص الذى يرفع حقيقة الصلاة . وإنما المراد — والله أعلم — التقصير عن المسنونات ، والتمام بفعلها .

والكلام على حديث أبى قلابة من وجوه .

---

(١) أخرجه البخارى بزيادة فى آخره « وإن كان ليسمع بكاء الصبى فيخفف مخافة أن تفتن أمه » ومسلم فى الصلاة بهذا . ورواه الترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بألفاظ متقاربة .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الإمامة وفى آخر فى الصلاة بلفظ آخر. وأبو داود والنسائى .

أحدها : أن هذا الحديث مما انفرد به البخارى عن مسلم ، وليس من شرط هذا الكتاب ، وأيضاً فإن البخارى خرجه من طرق ، منها رواية وهيب ، وأكثر ألفاظ هذه الرواية التى ذكرها المصنف : هى رواية وهيب . وفى آخرها فى كتاب البخارى « وإذا رفع رفع رأسه من السجدة الثانية جلس ، واعتمد على الأرض ثم قام » وفى رواية خالد عن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث الليثى « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ، فإذا كان فى وتر من صلاته : لم ينهض حتى يستوى قاعداً » .

الثانى « مالك » بن الحويرث ، ويقال : ابن الحارث ، ويقال : حويرثة . والأول أصح ـ أحد من سكن البصرة من الصحابة ، مات سنة أربع وتسعين . ويكنى أبا سليمان .

وشيخهم المذكور فى الحديث هو أبو بريد ـ بضم الباء الموحدة وفتح الراء ـ عمرو بن سلمة ـ بكسر اللام ـ الجرمى ـ بفتح الجيم وسكون الراء المهملة .

الثالث قوله « إنى لأصلى بكم وما أريد الصلاة » أى أصلى صلاة التعليم ، لا أريد الصلاة لغير ذلك . ففيه دليل على جواز مثل ذلك ، وأنه ليس من باب التشريك فى العمل .

الرابع قوله « أصلى كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى » . يدل على البيان بالفعل . وأنه يجرى مجرى البيان بالقول ، وإن كان البيان بالقول أقوى فى الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصاً على كل فرد منها .

الخامس : اختلف الفقهاء فى جلسة الاستراحة عقيب الفراغ من الركعة الأولى والثالثة . فقال بها الشافعى فى قول ، وكذا غيره من أصحاب الحديث . وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما . وهذا الحديث يستدل به القائلون بها ، وهو ظاهر فى ذلك . وعذر الآخرين عنه : أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبر ، كما قال المغيرة ابن حكيم « إنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور

قدميه . فلما انصرف ذكرت ذلك له ، فقال : إنها ليست من سنة الصلاة . وإنما أفعل ذلك من أجل أنى أشتكى » وفى حديث آخر غير هذا فى فعل آخر لابن عمر أنه قال « إن رجلىّ لاتحملانى » والأفعال إذا كانت للجِبِلَّة ؛ أو ضرورة الخلقة لاتدخل فى أنواع القُرَب المطلوبة . فإن تأيد هذا التأويل بقرينة تدل عليه ، مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكِبَر والضعف : لم يكن فيها هذه الجلسة ، أو يقترن فعلها بحالة الكبر ، من غير أن يدل دليل على قصد القربة . فلا بأس بهذا التأويل .

وقد ترجح فى علم الأصول : أن مالم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا جارياً مجرى أفعال الجبلة ، ولا ظهر أنه بيان لمجمل ، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره ، فإما أن يظهر فيه قصد القربة ، أولا ، فإن ظهر : فمندوب ، وإلا فمباح . لكن لقائل أن يقول : ماوقع فى الصلاة ، فالظاهر أنه من هيئتها ، لاسيما الفعل الزائد الذى تقتضى الصلاة منعه . وهذا قوى ، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جِبِلّى . فإن قوى ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس ، فهو زيادة فى الرجحان .

٩٣ — الحديث الحادى عشر : عن عبد الله بن مالك ـ بن بُحينة ـ رضى الله عنه « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبطَيْهِ »[1] .

الكلام عليه من وجهين . أحدهما : عبد الله بن مالك بن بحينة . وبُحَيْنَة أمه ـ بضم الباء الموحدة ، وفتح الحاء المهملة ، وبعدها ياء ساكنة ، ونون مفتوحة ـ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم والنسائى .

وأبوه مالك بن القِشْب ـ بكسر القاف وسكون الشين المعجمة ، وآخره باء ـ أزدى النسب من أزْدِشَنُوءة . توفى فى آخر خلافة معاوية . وهو أحد من نسب إلى أمه . فعلى هذا إذا وقع « عبد الله » فى موضع رفع ، وجب أن ينون « مالك » أبوه ، و يرفع « ابنٌ » لأنه ليس صفةً لمالك . فيترك تنوينه ويجر . و إنما هو صفة لعبد الله بن مالك . و إذا وقع « عبد الله » فى موضع جر : نون مالك وجر « ابن » لأنه ليس « ابن » صفة لمالك . وهذا من المواضع التى يتوقف فيها صفة الإعراب على معرفة التاريخ ، وذلك مثل « محمد بن حبيب اللغوى » صاحب كتاب « المحبر » فى المؤتلف والمختلف فى قبائل العرب . فإن « حبيب » أمه لا أبوه ، فعلى هذا يمتنع صرفه ، ويقال : محمد بن حبيبَ . وقيل : إنه أبوه . ومن غريب ماوقفت عليه فى هذا « محمد بن شرف » القيروانى الأديب الشاعر المجيد : أنه منسوب إلى أمه « شرف » ولذلك نظائر لو تُتُبِّعَت لجمع منها قدر كثير . وقد قيل : إن « بحينة » أم أبيه مالك . والأول : أصح . وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ [1] .

الثانى : فى الحديث دليل على استحباب التجافى فى اليدين عن الجنبين فى السجود ، وهو الذى يسمى تَخْوِيَة [2] .

وفيه أيضاً عدم بسط الذراعين على الأرض ، فإنه لا يُرَى بياض الإبطين مع بسطهما . وَالتَّخْوِيَةُ مستحبة للرجال . لأن فيها أعمال اليدين فى العبادة ، و إخراج هيئتها عن صفة التكاسل والاستهانة إلى صفة الاجتهاد ، وقد يكون فى ذلك أيضاً ـ على ماأشار إليه بعضهم ـ بعض الحمل على الوجه ، الذى يتأثر بما يلاقيه من الأرض ، وهذا مشروط بأن لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلا للتحامل على الأرض . فإنه قد اشتُرط فى السجود ، والفقهاء خصوا ذلك

---

(١) هو الحافظ أبو سعيد السمعانى .

(٢) قال فى الصحاح : خوى البعير تخوية إذا جافى بطنه عن الأرض فى بروكه . وكذلك الرجل فى سجوده .

بالرجال ، وقالوا : المرأة تضم بعضها إلى بعض ، لأن المقصود منها التصون والتجمع والتستر . وتلك الحالة أقرب إلى هذا المقصود .

٩٤ — الحديث الثانى عشر : عن أبى مَسْلمة سعيد بن يزيد قال : « سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ : أَكَانَ النبىُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى فى نَعْلَيْهِ ؟ قال : نعَمْ »[1] .

« سعيد بن يزيد » بن مسلمة ، أبو سلمة أزدى طاحى — بالطاء المهملة والحاء المهملة أيضاً — منسوب إلى طاحية — بطن من الأزد — من أهل البصرة ، متفق على الاحتجاج بحديثه .

والحديث دليل على جواز الصلاة فى النعال . ولا ينبغى أن يؤخذ منه الاستحباب ، لأن ذلك لايدخل فى المعنى المطلوب من الصلاة .

فإن قلت : لعله من باب الزينة ، وكمال الهيئة ، فيجرى مجرى الأردية والثياب التى يستحب التجمل بها فى الصلاة ؟ .

قلت : هو — وإن كان كذلك — إلا أن ملابسته للأرض التى تكثر فيها النجاسات مما يقصّر به عن هذا المقصود ، ولكن البناء على الأصل ، إن انتهض دليلا على الجواز ، فيعمل به فى ذلك . والقصور الذى ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات ، إلا أن يرد دليل شرعى بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه ، ويترك هذا النظر[2] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع : ومسلم والنسائى والترمذى

(٢) أخرج أبو داود فى باب الصلاة فى النعال عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خالفوا اليهود . فإنهم لايصلون فى نعالهم ، ولا خفافهم » ورواه الحاكم وابن حبان فى صحيحه . ولا مطعن فى إسناده . وأدنى أحوال الأمر : الاستحباب ، وبالأخص أنه معلل بعلة تقوى هذا الاستحباب وهى القصد إلى مخالفة اليهود . هذا وقد زعم الجاهليون أن هذا خاص بأرض =

ومما يقوى هذا النظر - إن لم يرد دليل على خلافه - أن التزين فى الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح ، وهى رتبة التزيينات والتحسينات ، ومراعاة أمر النجاسة : من الرتبة الأولى وهى الضروريات ، أو من الثانية وهى الحاجيات على حسب اختلاف العلماء فى حكم إزالة النجاسة . فيكون رعاية الأولى بدفع ماقد يكون مزيلا لها أرجح بالنظر إليها . و يعمل بذلك فى عدم الاستحباب . و بالحديث فى الجواز ، وترتب كل حكم على ما يناسبه ، مالم يمنع من ذلك مانع . والله أعلم .

وقد يكون فى الحديث دليل على جواز البناء على الأصل فى حكم النجاسات والطهارات . واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب : أيهما يقدم ؟ وقد جاء فى الحديث الأمر بالنظر إلى النعلين ، ودلكهما إن رأى فيهما أذى ، أو كما قال [1] فإذا كان الغالب إصابة النجاسة : فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر ، فإذا رآها فالظاهر دلكهما لأمره بذلك عند الرؤية . فإذا فعله النبى صلى الله عليه وسلم - وكان طهوراً لهما ، على ماجاء فى الحديث - لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب ، بل يكون من ذلك الباب : مالو صلى فيهما من غير ذلك . فإن قلت : الأصل عدم دلكه . قلت : لكن النبى صلى الله عليه وسلم إذا أمر بشىء من هذا لم يتركه ،

= أو زمن ، وهو زعم يدل على فساد الفطرة . وتدسس النفس فى مزابل التقليد الأعمى وانتكاس العقول ، وغلبة الهوى فى محاربة النصوص .

(١) أخرج أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر ، فإن رأى فى نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما » وفى أحد الفاظه زيادة « فإن التراب لهما طهور » وفى لفظ عند أحمد وأبى داود « فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما » وهذا يدل على أن النعل - أى نعل - يطهر بالمسح فى أى بلد ومن أى لابس يدين بهذا ، ولا يكون فى صدره منه حرج . وهو الذى أنعم الله عليه بزكاء الفطرة وتزكية نفسه ، وأعانه الله على تحطيم أغلال التقليد الأعمى ، والعصبية للآباء والأجداد عن قلبه . وهذا هو الاحتياط فى الدين الذى تطمئن إليه النفس المؤمنة الزاكية ، ويرضى عنه الرب . فإن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . وشر الأمور محدثاتها .

كما بيناه . والظن المستفاد بهذا راجح على الأصل الذى ذكرته ، وهو أنه لم يدلكه .

٩٥ — الحديث الثالث عشر : عن أبى قتادة الأنصارى رضى الله عنه « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلِّى وَهُوَ حَامِلٌ أُمامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأبى العاص بن الربيع بن عبد شمس ، فإذَا سَجَدَ وَضَعَهَا ، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا »[١] .

« أبو قتادة » اسمه الحارث بن ربعى — بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء — ابن بلدمة — بضم الباء والدال وفتحهما — مات بالمدينة سنة أربع وخمسين . وقيل : مات فى خلافة علي بالكوفة . وهو ابن سبعين سنة ، ويقال : سنة أربعين . وقيل : إنه كان بدرياً . ولا خلاف أنه شهد أحداً وما بعدها . والكلام على هذا الحديث من وجهين :

أحدهما : النظر فى هذا الحمل ووجه إباحته .

الثانى : النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية .

فأما الأول : فقد تكلموا فى تخريجه على وجوه . أحدها : أن ذلك فى النافلة وهو مروى عن مالك . وكأنه لما رأى المسامحة فى النافلة قد تقع فى بعض الأركان والشرائط ، كان ذلك تأنيساً بالمسامحة فى مثل هذا وردُّ هذا القول بما وقع فى بعض الروايات الصحيحة « بينما نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر — أو العصر — خرج علينا حاملا أمامة — وذكر الحديث »[٢] وظاهره

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع : ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والإمام أحمد وابن حبان .

(٢) رواه مسلم وأبو داود ولفظه « بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر أو العصر — وقد دعاه بلال إلى الصلاة — إذ خرج علينا وأمامة بنت أبى العاص بنت بنته على عاتقه . فقام صلى الله عليه وسلم فى مصلاه وقمنا خلفه ، وهى فى مكانها الذى هى فيه ، فكبر وكبرنا ، حتى إذا أراد صلى الله عليه وسلم أن يركع أخذها =

يقتضى : أن ذلك كان فى الفريضة ، وإن كان يحتمل أنه فى نافلة سابقة على الفريضة . ومما يبعد هذا التأويل : أن الغالب فى إمامة النبى صلى الله عليه وسلم أنها كانت فى الفرائض دون النوافل . وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبى صلى الله عليه وسلم كان إماماً . وقد ورد ذلك مصرحاً به فى رواية سفيان بن عيينة بسنده إلى أبى قتادة الأنصارى . قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يَؤُم الناس ، وأمامة بنت أبى العاص — وهى بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم — على عاتقه الحديث » .

الوجه الثانى : أن هذا الفعل كان للضرورة . وهو مروى أيضاً عن مالك وفرق بعض أتباعه بين أن تكون الحاجة شديدة ، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبى ، ويخشى عليه . فهذا يجوز فى النافلة والفريضة . وإن كان حمل الصبى فى الصلاة على معنى الكفاية لأمه ، لشغلها بغير ذلك : لم يصلح إلا فى النافلة .

وهذا أيضاً عليه من الإشكال : أن الأصل استواء الفرض والنفل فى الشرائط والأركان إلا ماخصه الدليل .

الوجه الثالث : أن هذا منسوخ . وهو مروى أيضاً عن مالك . قال أبو عمر : ولعل هذا نُسخ بتحريم العمل والاشتغال فى الصلاة بغيرها . وقد رد هذا بأن قوله صلى الله عليه وسلم « إن فى الصلاة لشغلا » كان قبل بَدْرٍ عند قدوم عبد الله ابن مسعود من الحبشة . فإن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال .

الوجه الرابع : أن ذلك مخصوص بالنبى صلى الله عليه وسلم . ذكره القاضى

= فوضعها ثم ركع وسجد ، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها فى مكانها . فما زال صلى الله عليه وسلم يصنع بها ذلك فى كل ركعة حتى فرغ من صلاته » قال النووى فى شرح مسلم : الحديث يدل على جواز حمل الصبى والصبية وغيرهما فى صلاة الفرض وصلاة النفل . ويجوز ذلك للامام والمأموم والمنفرد .

عياض . وقد قيل : هذا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يؤمن من الطفل البول . وغير ذلك على حامله . وقد يعصم منه النبي صلى الله عليه وسلم وتعلم سلامته من ذلك مدة حمله .

وهذا الذى ذكره إن كان دليلا على الخصوص فبالنسبة إلى ملابسة الصبية ، مع احتمال خروج النجاسة منها . وليس فى ذلك تعرض لأمر الحمل بخصوصه الذى الكلام فيه . ولعل قائل هذا لما أثبت الخصوصية فى الحمل بما ذكره — من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل — تأنس بذلك . فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير أيضاً . فقد يفعلون ذلك فى الأبواب التى ظهرت خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، ويقولون : خص بكذا فى هذا الباب . فيكون هذا مخصوصاً . إلا أن هذا ضعيف من وجهين .

أحدهما : أنه لا يلزم من الاختصاص فى أمر : الاختصاص فى غيره بلا دليل . فلا يدخل القياس فى مثل هذا . والأصل عدم التخصيص .

الثانى : أن الذى قرب دعواه الاختصاص لجواز الحمل : هو ماذكره من جواز اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم بالعصمة من البول . وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية فى الصلاة . وهو معدوم فيما نتكلم فيه من أمر الحمل بخصوصه . فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص

الوجه الخامس : حمل هذا الفعل على أن تكون أمامة فى تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وتأنسها به ، كانت تتعلق به بنفسها فيتركها فإذا أراد السجود وضعها : فإذن الفعل الصادر منه : إنما هو الوضع لا الرفع ، فيقل العمل الذى تُوهم من الحديث . ولقد وقع لى أن هذا حسن . فإن لفظة « وضع » لا تساوى « حمل » فى قضاء فعل الفاعل . فإنا نقول لبعض الحوامل « حمل كذا » وإن لم يكن هو فعل الحمل . ولا يقال « وضع » إلا بفعل حتى نظرت فى بعض طرق الحديث الصحيحة . فوجدت فيه « فإذا قام أعادها » وهذا يقتضى الفعل ظاهراً .

الوجه السادس ـ وهو معتمد بعض مصنفي أصحاب الشافعي ، وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متوالياً ، وهذه الأفعال قد لا تكون متوالية . فلا تكون مفسدة . والطمأنينة فى الأركان ـ لا سيما فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ـ تكون فاصلة . ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة .

وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملا كثيراً ، ولا يتعرض لمطلق الحل .

وأما الوجه الثانى ـ وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة ـ فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب فى النجاسات . ورجح هذا الحديث العمل بالأصل وصح فى كلام الشافعى إشارة إلى هذا . قال رحمه الله : وثوب أمامة ثوب صبي ويرد على هذا أن هذه حالة فردة . والناس يعتادون تنظيف الصبيان فى بعض الأوقات ، وتنظيف ثيابهم عن الأقذار ، وحكايات الأحوال لاعموم لها . فيحتمل أن يكون هذا وقع فى تلك الحالة التى وقع فيها التنظيف . والله أعلم .

وقوله « ولأبى العاص بن الربيع » هذا هو الصحيح فى نسبه عند أهل النسب . ووقع فى رواية مالك « لأبى العاص بن ربيعة » فقال بعضهم : هو جد له . وهو أبو العاص بن الربيع بن ربيعة ، فنسب فى رواية مالك إلى جده . وهذا ليس بمعروف .

ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم أو من لا يشتهى : غير ناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل ، وهذا يستمد مما ذكرناه من أن حكايات الحال لاعموم لها .

٩٦ ــ الحديث الرابع عشر : عن أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « اعْتَدِلُوا فى السُّجُودِ ، وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ »[1] .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والامام أحمد .

لعل « الاعتدال » ههنا محمول على أمر معنوى . وهو وضع هيئة السجود موضع الشرع . وعلى وَفق الأمر . فإن الاعتدال الخلقى الذى طلبناه فى الركوع لايتأدى فى السجود . فإنه ثَمَّ : استواء الظهر والعنق ، والمطلوب هنا : ارتفاع الأسافل على الأعالى ، حتى لو تساويا ففى بطلان الصلاة وجهان لأصحاب الشافعى ومما يقوى هذا الاحتمال : أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك « ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » أنه كالتتمة للأول . وأن الأول كالعلة له . فيكون الاعتدال الذى هو فعل الشىء على وَفْق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب . فإنه مناف لوضع الشرع . وقد تقدم الكلام فى كراهة هذه الصفة . وقد ذكر فى هذا الحديث الحكم مقروناً بعلته . فإن التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه فى الصلاة . ومثل هذا التشبيه : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قصد التنفير عن الرجوع فى الهبة قال « مثل الراجع فى هبته : كالكلب يعود فى قيئه » أو كما قال .

باب وجوب الطمأنينة

فى الركوع والسجود

٩٧ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه « أنَّ النبى صلى الله عليه وسلم دَخَلَ المَسْجِدَ ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصلَّى ، ثُمَّ جاء فَسَلَّمَ عَلَى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : ارْجِعْ فَصَلِّ ، فإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ . فَرَجَعَ فَصَلَّى كَمَا صلَّى ، ثُمَّ جاء فَسَلَّمَ عَلَى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : ارْجِعْ فَصَلِّ ، فإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ — ثلاثاً — فقال : وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لا أُحْسِنُ غَيْرَهُ ، فَعَلِّمْنِى ، فقال : إذَا قُمْتَ إلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ، ثُمَّ اقْرَأْ ما تَيَسَّرَ معكَ مِنَ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ ارْكَعْ حتى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً ،

ثمّ ارْفَعْ حتى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ، ثمّ اسْجُدْ حتى تَطْمَئِنّ سَاجِدًا ، ثمّ ارْفَعْ حتى تَطْمَئِنّ جالِسًا . وَافْعَلْ ذٰلِكَ فى صلاَتِكَ كُلِّهَا »[1] .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : فيه الرفق بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما أمره به ، كما قال معاوية بن الحكم السُّلمى « فما كهرنى » ووصف رفق رسول الله صلى الله عليه وسلم به . وكذلك قال فى الأعرابى « لا تُزْرِموه » ولم يعنفه . وفيه حسن خلق النبى صلى الله عليه وسلم . وفيه تكرار رد السلام مراراً ، إذا كرره المسلم ، كما ورد فى بعض طرقه ، مع الفصل القريب .

الثانى : تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ماذكر فى الحديث ، وعدم وجوب مالم يذكر فيه . فأما وجوب ماذكر فيه : فلتعلق الأمر به وأما عدم وجوب غيره : فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب ، بل لأمر زائد على ذلك . وهو أن الموضع موضع تعليم ، و بيان للجاهل ، وتعريف لواجبات الصلاة. وذلك يقتضى انحصار الواجبات فيما ذكر .

ويقوى مرتبة الحصر : أنه صلى الله عليه وسلم ذكر ماتعلقت به الإساءة من هذا المصلى ، وما لم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة . وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ماوقعت فيه الإساءة فقط .

فإذا تقرر هذا : فكل موضع اختلف الفقهاء فى وجوبه ـ وكان مذكوراً فى هذا الحديث ـ فلنا أن نتمسك به فى وجوبه . وكل موضع اختلفوا فى وجوبه ، ولم يكن مذكوراً فى هذا الحديث فلنا أن نتمسك به فى عدم وجوبه، لكونه غير مذكور فى هذا الحديث على ماتقدم ، من كونه موضع تعليم .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . وأبو داود والنسائى والترمذى والمسىء : هو خلاد بن رافع . كما بينه ابن أبى شيبة .

وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات . وكل موضع اختلف فى تحريمه فلنا أن نستدل بهذا الحديث على عدم تحريمه . لأنه لو حرم لوجب التلبس بضده . فإن النهى عن الشىء أمر بأحد أضداده . ولو كان التلبس بالضد واجباً لذكر ذلك ، على ماقررناه . فصار من لوازم النهى : الأمر بالضد . ومن الأمر بالضد : ذكره فى الحديث ، على ماقررناه . فإذا انتفى ذكره ــ أعنى الأمر بالتلبس بالضد ــ انتفى ملزومه . وهو الأمر بالضد . وإذا انتفى الأمر بالضد : انتفى ملزومه . وهو النهى عن ذلك الشىء .

فهذه الثلاث الطرق يمكن الاستدلال بها على شىء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة ، إلا أن على طالب التحقيق فى هذا ثلاث وظائف .

أحدها : أن يجمع طرق هذا الحديث ، ويحصى الأمور المذكورة فيه . ويأخذ بالزائد فالزائد . فإن الأخذ بالزائد واجب .

وثانيها : إذا قام دليل على أحد أمرين : إما عدم الوجوب ، أو الوجوب . فالواجب العمل به ، مالم يعارضه ماهو أقوى منه . وهذا فى باب النفى يجب التحرز فيه أكثر . فلينظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به .

وعندنا : أنه إذا استدل على عدم وجوب شىء بعدم ذكره فى الحديث ، وجاءت صيغة الأمر به فى حديث آخر : فالمقدم صيغة الأمر ، وإن كان يمكن أن يقال : الحديث دليل على عدم الوجوب : وتحمل صفة الأمر على الندب لكن عندنا أن ذلك أقوى ، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى . وهو أن عدم الذكر فى الرواية : يدل على عدم الذكر فى نفس الأمر ، وهذه غير المقدمة التى قررناها ، وهو أن عدم الذكر يدل على عدم الوجوب ، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر فى نفس الأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم ، يدل على عدم الوجوب ، فإنه موضع بيان وعدم الذكر فى نفس الأمر غير عدم الذكر فى الرواية ، وعدم الذكر فى الرواية إنما يدل على عدم الذكر فى نفس الأمر ، بطريق أن

يقال : لو كان لذُكِر ، أو بأن الأصل عدمه ، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب .

وأيضاً فالحديث الذى فيه الأمر إثبات لزيادة ، فيعمل بها .

وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر فى الوجوب الذى هو ظاهر فيها . والمخالف يخرجها عن حقيقتها ، بدليل عدم الذكر ، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر فى الرواية ، و بين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب . والثانى عندنا أرجح .

وثالثها : أن يستمر على طريقة واحدة ، ولا يستعمل فى مكان مايتركه فى آخر ، فيتثعلب نظره ، وأن يستعمل القوانين المعتبرة فى ذلك استعمالا واحداً . فإنه قد يقع هذا الاختلاف فى النظر فى كلام كثير من المتناظرين .

الوجه الثالث من الكلام على الحديث : قد تقدم أنه قد يستدل ـ حيث يراد نفى الوجوب ـ بعدم الذكر فى الحديث ، وقد فعلوا هذا فى مسائل .

منها : أن الإقامة غير واجبة ، خلافا لمن قال بوجوبها من حيث إنها لم تذكر فى الحديث . وهذا ـ على ماقررناه ـ يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم ، وعلى أنها غير مذكورة فى جميع طرق هذا الحديث . وقد ورد فى بعض طرقه : الأمر بالإقامة[1] . فإن صح فقد عدم أحد الشرطين اللذين قررناهما .

ومنها : الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح ، حيث لم يذكر ، وقد نقل عن بعض المتأخرين[2] ـ ممن لم يرسُخْ قدمه فى الفقه ، ممن ينسب إلى غير الشافعى ـ أن الشافعى يقول بوجوبه ، وهذا غلط قطعاً . فإن لم ينقله غيره فالوهم منه . و إن نقله غيره ـ كالقاضى عياض رحمه الله ، ومن هو فى مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لامنه .

---

(١) أخرجه الترمذى وأبو داود من حديث رفاعة بن رافع ولفظه « وتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد فأقم » (٢) هو ابن رشد الفيلسوف

ومنها : استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر ، ولم يتعرض هذا المستدل بالسلام . لأن للحنفية أن يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه ، مع أن المادة واحدة ، إلا أن يريد أن الدليل المعارض لوجوب السلام أقوى من الدليل على عدم وجوبه[1] . فلذلك تركه ، بخلاف التشهد ، فهذا يقال فيه أمران .

أحدهما : أن دليل إيجاب التشهد هو الأمر ، وهو أرجح مما ذكرناه :

وبالجملة : فله أن يناظر على الفرق بين الرجحانين ، ويمهد عذره ، ويبقى النظر ثمة فيما يقال .

الثانى : أن دلالة اللفظ على الشيء لاتنفى معارضة المانع الراجح ، فإن الدلالة أمر يرجع إلى اللفظ ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه لثبت الحكم ، وذلك لاينفى وجود المعارض .

نعم لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء ، لكانت الدلالة منتفية . وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذى يجب العمل به . وذلك يقتضى عدم وجود المعارض الراجح . والأولى : أن يستعمل فى دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول . ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان .

الوجه الرابع من الكلام على الحديث : استدل بقوله « فكبر » على وجوب التكبير بعينه . وأبو حنيفة يخالف فيه ، ويقول : إذا أتى بما يقتضى التعظيم ، كقوله « الله أجل » أو « أعظم » كفى . وهذا نظر منه إلى المعنى ، وأن المقصود التعظيم ، فيحصل بكل مادل عليه . وغيره اتبع اللفظ . وظاهره تعيين التكبير . ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات . ويكثر ذلك فيها . فالاحتياط فيها الاتباع .

وأيضاً : فالخصوص قد يكون مطلوباً ، أعنى خصوص التعظيم بلفظ « الله أكبر » وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة ، كما تدل عليه الأحاديث

---

(١) فى ط وس وخ : المستدل للدال على عدم الوجوب .

فقد لايتأدى برتبة مايقصد من أخرى ، ولا يعارض هذا : أن يكون أصل المعنى مفهوماً . فقد يكون التعبد واقعاً فى التفصيل ، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعظيم بالخضوع ، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتف به . و يتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول فى الصلاة بهذه اللفظة ، أعنى « الله أكبر » .

وأيضاً : فقد اشتهر بين أهل الأصول أن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهى باطلة . ويخرج على هذا حكم هذه المسألة . فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير . وهذه القاعدة الأصوليه قد ذكر بعضهم فيها نظراً وتفصيلا . وعلى تقدير تقريرها مطلقاً يخرج ماذكرناه .

الوجه الخامس : قوله « ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن » يدل على وجوب القراءة فى الصلاة . ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة . ووجهه ظاهر ، فإنه إذا تيسر غير الفاتحة ، فقارئه يكون ممتثلا ، فيخرج عن العهدة . والذين عينوا الفاتحة للوجوب : وهم الفقهاء الأربعة ، إلا أن أبا حنيفة منهم ــ على مانقل عنه ــ جعلها واجبة ، وليست بفرض ، على أصله فى الفرق بين الواجب والفرض . اختلف من نصر مذهبهم فى الجواب عن الحديث . وذُكر فيه طرق :

الطريق الأول : أن يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة ، كقوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب[1] » مثلا ، مفسراً للمجمل الذى فى قوله « اقرأ ماتيسر معك من القرآن » وهذا ــ إن أريد بالمجمل مايريده الأصوليون به ــ فليس كذلك . لأن المجمل : مالا يتضح المراد منه ، وقوله « اقرأ ماتيسر معك من القرآن » متضح أن المراد يقع امتثاله بفعل كل ماتيسر ، حتى لو لم يرد قوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » لاكتفينا فى الامتثال بكل ماتيسر ، وإن أريد بكونه مجملا : أنه لايتعين

(١) سيأتى من حديث عبادة رقم ٩٥

فرد من الأفراد ، فهذا لايمنع من الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الإسم ، كما فى سائر المطلقات .

الطريق الثانى : أن يحمل قوله « اقرأ ماتيسر معك » مطلقاً يقيد ، أو عاماً يخصص بقوله « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهذا يرد عليه أن يقال : لانسلم أنه مطلق من كل وجه ، بل هو مقيد بقيد التيسير الذى يقتضى التخيير فى قراءة كل فرد من أفراد المتيسرات . وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين . وإنما نظير المطلق الذى لاينافى التعيين ، أن يقول : اقرأ قرآناً . ثم يقول : اقرأ فاتحة الكتاب فإنه يحمل المطلق على المقيد حينئذ . والمثال الذى يوضح ذلك : أنه لو قال لغلامه : اشتر لى لحماً . ولا تشتر إلا لحم الضأن ، لم يتعارض . ولو قال : اشتر لى أى لحم شئت . ولا تشتر إلا لحم الضأن ، فى وقت واحد لتعارض ، إلا أن يكون أراد بهذه العبارة مايراد بصيغة الاستثناء .

وأما دعوى التخصيص : فأبعد . لأن سياق الكلام يقتضى تيسير الأمر عليه . وإنما يقرب هذا إذا جعلت «ما» بمعنى لذى . وأريد بها شىء معين . وهو الفاتحة ، لكثرة حفظ المسلمين لها . فهى المتيسرة .

الطريق الثالث : أن يحمل قوله « ماتيسر » على مازاد على فاتحة الكتاب ويُدَل على ذلك بوجهين . أحدهما : الجمع بينه وبين دلائل إيجاب الفاتحة . والثانى : ماورد فى بعض رواية أبى داود « ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ » وهذه الرواية ـ إذا أصحت ـ تزيل الإشكال بالكلية ، لما قررناه من أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث . ويلزم من هذه الطريقة : إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها عند من لا يرى وجوب زائد عن الفاتحة . وهم الأكثرون .

الوجه السادس : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » يدل على وجوب الركوع . واستدلوا به على وجوب الطمأنينة . وهو كذلك دال عليها . ولا يتخيل ههنا ماتكلم الناس فيه ، من أن الغاية : هل تدخل فى المُغَيّ

أم لا ؟ أو ما قيل من الفرق بين أن تكون من جنس المغيَّى أو لا . فإن الغايه ههنا ـ وهى الطمأنينة ـ وصف للركوع ، لتقييده بقوله « راكعاً » ووصف الشىء معه حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن ، بل رفع عقيب مسمى الركوع . لم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مُغَيّا بالطمأنينة .

وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً . وقال : ماتقريره : إن الحديث يدل على عدم وجوب الطمأنينة من حيث إن الأعرابى صلى غير مطمئن ثلاث مرات . والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام . فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل الأعرابى فاسداً . ولو كان ذلك لم يقره النبى صلى الله عليه وسلم عليه فى حال فعله . وإذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب : حمل الأمر فى الطمأنينة على الندب ، ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم « فإنك لم تصل » على تقدير : لم تصل صلاة كاملة .

ويمكن أن يقال : إن فعل الأعرابى بمجرده لا يوصف بالحرمة عليه . لأن شرطه علمه بالحكم . فلا يكون التقرير تقريراً على محرم ، إلا أنه لا يكفى ذلك فى الجواب . فإنه فعل فاسد . والتقرير يدل على عدم فساده . وإلا لما كان التقرير فى موضع مايدل على الصحة .

وقد يقال : إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً ، بل لابد من انتفاء الموانع . وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه ، بعد تكرار فعله ، واستجماع نفسه ، وتوجه سؤاله ـ مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم . لا سيما مع عدم خوف الفوات ، إما بناء على ظاهر الحال ، أو بوحى خاص .

الوجه السابع : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم ارفع حتى تعتدل قائماً » يدل على وجوب الرفع . خلافاً لمن نفاه . ويدل على وجوب الاعتدال فى الرفع . وهو مذهب الشافعى فى الموضعين ، وللمالكية خلاف فيهما . وقد قيل فى توجيه عدم وجوب الاعتدال : أن المقصود من الرفع الفصل . وهو يحصل بدون الاعتدال . وهذا ضعيف . لأنا نسلم أن الفصل مقصود . ولا نسلم أنه كل المقصود . وصيغة

الأمر دلت على أن الاعتدال مقصود مع الفصل . فلا يجوز تركها .

وقريب من هذا فى الضعف : استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى (٢٢ : ٧٨ اركعوا واسجدوا) فلم يأمرنا بما زاد على مايسمى ركوعاً وسجوداً . وهذا واه جداً . فإن الأمر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر . وليس الكلام فيه . وإنما الكلام فى خروجه عن عهدة الأمر الآخر . وهو الأمر بالطمأنينة . فإنه يجب امتثاله ، كما يجب امتثال الأول .

الوجه الثامن : قوله « ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » والكلام فيه كالكلام فى الركوع .

وكذلك قوله « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » فيما يستنبط منه .

الوجه التاسع : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » يقتضى وجوب القراءة فى جميع الركعات . وإذا ثبت أن الذى أمر به الأعرابى : هو قراءة الفاتحة : دل على وجوب قراءتها فى جميع الركعات . وهو مذهب الشافعى . وفى مذهب مالك ثلاثة أقوال . أحدها : الوجوب فى كل ركعة . والثانى : الوجوب فى الأكثر . والثالث : الوجوب فى ركعة واحدة .

باب القراءة فى الصلاة

٩٨ — الحديث الأول : عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ »[١] .

« عبادة بن الصامت » بن قيس بن أصرم أنصارى ، سالمى عقبى بدرى .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد وللنسائى من طريق معمر عن الزهرى : بزيادة « فصاعداً »

يكنى أبا الوليد . توفى بالشام . وقبره معروف به على ماذكر . يقال : توفى سنة أربع وثلاثين بالرملة . وقيل : ببيت المقدس .

والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة . ووجه الاستدلال منه ظاهر ، إلا أن بعض علماء الأصول [1] اعتقد فى مثل هذا اللفظ الإجمال ، من حيث إنه يدل على نفى الحقيقة . وهى غير منتفية . فيحتاج إلى إضمار . ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين . أحدهما : أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة . والضرورة تندفع بإضمار فرد . ولا حاجة لإضمار أكثر منه . وثانيهما : أن إضمار الكل قد يتناقض . فإن إضمار الكمال يقتضى إثبات أصل الصحة . ونفى الصحة يعارضه . وإذا تعين إضمار فرد فليس البعض أولى من البعض . فتعين الإجمال .

وجواب هذا : أنا لا نسلم أن الحقيقة غير منتفية . وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ « الصلاة » على غير عرف الشرع . وكذلك لفظ « الصيام » وغيره أما إذا حمل على عرف الشرع ، فيكون منتفياً حقيقة . ولا يحتاج إلى الإضمار المؤدى إلى الإجمال ، ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه . لأنه الغالب . ولأنه المحتاج إليه فيه . فإنه بعث لبيان الشرعيات ، لا لبيان موضوعات اللغة .

وقوله « لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب » قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة ، بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة . وقد يستدل به من يرى وجوبها فى ركعة واحدة ، بناء على أنه يقتضى حصول اسم « الصلاة » عند قراءة الفاتحة . فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة فى ركعة وجب أن تحصل الصلاة . والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة ، فوجب القول بحصول مسمى الصلاة . ويدل على أن الأمر كما يدعيه : أن إطلاق اسم الكل على الجزء مجاز . ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » فإنه يقتضى أن اسم « الصلاة » حقيقة فى مجموع الأفعال ، لافى كل ركعة . لأنه لو كان حقيقة فى كل ركعة لكان المكتوب على العباد : سبع عشرة صلاة .

---

(١) هو أبو بكر الباقلانى .

وجواب هذا : أن غاية مافيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة فى ركعة . فإذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها فى كل ركعة كان مقدماً عليه . وقد استدل بالحديث على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم . لأن صلاة المأموم صلاة . فتنتفى عند انتفاء قراءة الفاتحة . فإن وجد دليل يقتضى تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قُدِّم على هذا . وإلا فالأصل العمل به .

٩٩ — الحديث الثانى : عن أبي قتادة الأنصارى رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فِى الرَّكْعَتَيْنِ الأولَيَيْنِ مِنْ صلاَةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْـكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ ، يُطَوِّلُ فى الأُولى ، وَيُقَصِّرُ فى الثَّانِيةِ ، يُسْمِعُ الآيَةَ أحْيَاناً . وَكانَ يَقْرَأُ فى الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْـكِتَابِ وسُورَتَيْنِ ، يُطَوِّلُ فى الْأُولَى ، وَيُقَصِّرُ فى الثَّانِيَةِ وَفى الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْـكِتَابِ . وَكانَ يُطَوِّلُ فى الرَّكْعَةِ الْأُولَى من صلاَةِ الصُّبْحِ ، وَيُقَصِّرُ فى الثَّانِيةِ »[1]

« الأوليان » تثنية الأولى ، وكذلك « الأخريان » وأما مايسمع على الألسنة من « الأولة » وتثنيتها بالأولتين فمرجوح فى اللغة . ويتعلق بالحديث أمور .

أحدها : يدل على قراءة السورة فى الجملة مع الفاتحة . وهو متفق عليه . والعمل متصل به من الأمة . وإنما اختلفوا فى وجوب ذلك ، أو عدم وجوبه . وليس فى مجرد الفعل — كما قلنا — مايدل على الوجوب ، إلا أن يتبين أنه وقع بياناً لمجمل واجب ، ولم يرد دليل راجح على إسقاط الوجوب . وقد ادعى فى كثير من الأفعال التى قصد إثبات وجوبها : أنها بيان لمجمل . وقد تقدم لنا

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم والنسائى وابن ماجه وأبو داود ، وزاد « قال . فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى » .

فى هذا بحث . وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة إلى إخراجه عن كونه بياناً ، أو إلى أن يفرق بينه و بين ماادُّعى فيه : كونه بياناً من الأفعال . فإنه ليس معه فى تلك المواضع إلا مجرد الفعل ، وهو موجود هٰهنا .

الثانى : اختلف العلماء فى استحباب قراءة السورة فى الركعتين الأخريين . وللشافعى قولان . وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالأوليين فإنه ظاهر الحديث ، حيث فرق بين الأوليين والأخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها ، وقد يحتمل غير ذلك ، لاحتمال اللفظ لأن يكون أراد تخصيص الأوليين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة ، أعنى التطويل فى الأولى والتقصير فى الثانية .

الثالث : يدل على أن الجهر بالشىء اليسير من الآيات فى الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهواً يقتضى السجود .

الرابع : يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية ، فيما ذكر فيه . وأما تطويل القراءة فى الأولى بالنسبة إلى القراءة فى الثانية : ففيه نظر . وسؤال على من رأى ذلك ، لكن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة ، وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة ، و بمجموع ، منه القراءة . فمن لم يرأن يكون مع القراءة غيرها ، وحكم باستحباب تطويل الأولى ، مستدلا بهذا الحديث : لم يتم له إلا بدليل من خارج ، على أنه لم يكن مع القراءة غيرها .

ويمكن أن يجاب عنه بأن المذكور هو القراءة . والظاهر : أن التطويل والتقصير راجعان إلى ماذكر قبلهما وهو القراءة .

الخامس : فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال فى الأخبار ، دون التوقف على اليقين . لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة فى السرية لا يكون إلا بسماع كلها . و إنما يفيد اليقين ذلك لو كان فى الجهرية . وكأنه أخذ من سماع بعضها ، مع قيام القرينة على قراءة باقيها .

فإن قلت : قد يكون أخذ ذلك بإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم .

قلت : لفظة « كان » ظاهرة فى الدوام والأكثرية ، ومن ادعى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم عقيب الصلاة دائماً ، أو أكثرياً بقراءة السورتين . فقد أبعد جداً .

١٠٠ — الحديث الثالث : عن جُبير بن مُطْعِم رضى الله عنه قال « سَمِعْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فى المَغْرِبِ بِالطُّورِ »[1] .

١٠١ — الحديث الرابع : عن البراء بن عازب رضى الله عنهما « أَنَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم كانَ فى سَفَرٍ ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ الآخِرَةَ ، فَقَرَأَ فى إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ »[2] .

« جبير بن مطعم » بن عدى بن نوفل بن عبد مناف ، قرشى نوفلى . يكنى أبا محمد . ويقال : أبو عدى . كان من حكماء قريش وساداتهم ، وكان يؤخذ عنه النسب . أسلم فيما قيل : يوم الفتح ، وقيل : عام خيبر . ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين ، وقيل : سنة تسع وخمسين . وحديثه وحديث البراء الذى بعده يتعلقان بكيفية القراءة فى الصلاة . وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك أفعال مختلفة فى الطول والقصر ، وصنف فيها بعض الحفاظ[3] كتاباً مفرداً . والذى اختاره الشافعية التطويل : فى قراءة الصبح والظهر ، والتقصير فى المغرب ، والتوسط فى العصر والعشاء ، وغيرهم يوافق فى الصبح والمغرب ، ويخالف فى الظهر والعصر

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة

(٣) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق بن منده .

والعشاء . واستمر العمل من الناس على التطويل فى الصبح ، والقصر فى المغرب ، وما ورد على خلاف ذلك من الأحاديث ، فإن ظهرت له علة فى المخالفة فقد يحمل على تلك العلة ، كما فى حديث البراء بن عازب المذكور ، فإنه ذكر «أنه فى السفر» فمن يختار أوساط المفصل لصلاة العشاء الآخرة : يحمل ذلك على أن السفر مناسب للتخفيف ، لاشتغال المسافر وتعبه . والصحيح عندنا : أن ما صح فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم مما لم يكثر مواظبته عليه ، فهو جائز من غير كراهة ، كحديث جبير بن مطعم فى «قراءة الطور فى المغرب» وكحديث قراءة «الأعراف» فيها . وما صحت المواظبة عليه ، فهو فى درجة الرجحان فى الاستحباب إلا أن غيره مما قرأه النبى صلى الله عليه وسلم غير مكروه . وقد تقدم الفرق بين كون الشىء مستحباً وبين كون تركه مكروهاً . وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه ، لما قدم فى فداء الأسارى . وهذا النوع من الأحاديث قليل . أعنى التحمل قبل الإسلام والأداء بعده .

١٠٢ — الحديث الخامس : عن عائشة رضي الله عنها «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ[١] . فَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فى صَلَاتِهِمْ ، فَيَخْتِمُ بِقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذٰلِكَ لِرَسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : سَلُوهُ لِأَىِّ شَىْءٍ صَنَعَ ذٰلِكَ ؟ فسألوه . فقال : لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمٰنِ عَزَّ وَجَلَّ ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَخْبِرُوهُ : أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّهُ»[٢] .

قولها «فيختم بقل هو الله أحد» يدل على أنه كان يقرأ بغيرها . والظاهر : أنه كان يقرأ «قل هو الله أحد» مع غيرها فى ركعة واحدة . ويختم بها فى تلك

---

(١) هو كلثوم بن زهدم . وقيل . كرز بن زهدم .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى التوحيد ، ومسلم فى الصلاة والنسائى

الركعة ، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها فى آخر ركعة يقرأ فيها السورة.

وعلى الأول : يكون ذلك دليلا على جواز الجمع بين السورتين فى ركعة واحدة ، إلا أن يزيد الفاتحة معها .

وقوله « إنها صفة الرحمن » يحتمل أن يراد به : أن فيها ذكر صفة الرحمن ، كما إذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بأنه الوصف ، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف . ويحتمل أن يراد به غير ذلك ، إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو الله أحد . ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها .

وقوله صلى الله عليه وسلم « أخبروه أن الله تعالى يحبه » يحتمل أن يريد بمحبته : قراءة هذه السورة . ويحتمل أن يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل ، وصحة اعتقاده .

١٠٣ — الحديث السادس : عن جابر رضى الله عنه : أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ « فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، وَالشَّمْس وَضُحَاهَا ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى؟ فَإِنَّهُ يُصَلِّى وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ »[1] .

فلم يتعين فى هذه الرواية فى أى صلاة قيل له ذلك ، وقد عرف أن صلاة العشاء الآخرة : طوّل فيها معاذ بقومه . فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا القدر فى العشاء الآخرة . ومن الحسن أيضاً : قراءة هذه السور بعينها فيها ، وكذلك كل ما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة . فينبغى أن تفعل . ولقد أحسن من قال من العلماء : « اعملْ بالحديث ولو مرة ، تكن من أهله » .

---

(١) أخرجه البخارى مطولا فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائى وابن ماجة .

باب ترك الجهر

بيسم الله الرحمن الرحيم

١٠٤ — الحديث الأول : عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبا بكر ، وعمر رضى الله عنهما : كانوا يستفتِحُونَ الصَّلاةَ بالحمدِ للهِ رَبِّ العالَمِينَ » .

وفى روايةٍ « صَلَّيْتُ مَعَ أَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْهُمْ يَقْرأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » .

ولمسلم « صَلَّيْتُ خَلْفَ النبي صلى الله عليه وسلم وَأَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ . فَكانوا يَسْتَفْتِحُونَ بِالْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ العَالَمِينَ ، لاَ يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فِى أَوَّلِ قِرَاءةٍ وَلاَ فِى آخِرِهَا »[١] .

أما قوله « كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » فقد تقدم الكلام فى مثله . وتأويل من تأول ذلك بأنه كان يبتدىء بالفاتحة قبل السورة .

وأما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة فى الصلاة . والعلماء فى ذلك على ثلاثة مذاهب . أحدها : تركها سراً وجهراً ، وهو مذهب مالك . الثانى : قراءتها سراً لا جهراً . وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد . الثالث الجهر بها فى الجهرية . وهو مذهب الشافعى .

والمتيقن من هذا الحديث : عدم الجهر . وأما الترك أصلا : فمحتمل ، مع ظهور ذلك فى بعض الألفاظ . وهو قوله « لا يذكرون » وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر . وهو أحد الأبواب التى يجمعها أهل الحديث ، وكثير منها ـ أو الأكثر ـ

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم ورواه النسائى

معتل، وبعضها جيد الإسناد إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة فى الفرض، أو فى الصلاة. وبعضها فيه مايدل على القراءة فى الصلاة إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية. ومن صحيحها: حديث نُعيم بن عبد الله المجمر قال «كنت وراء أبي هريرة. فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ثم قرأ بأم القرآن، حتى بلغ (ولا الضالين) قال: آمين. وقال الناس: آمين. ويقول كلما سجد: الله أكبر وإذا قام من الجلوس قال: الله أكبر ويقول إذا سلم: والذى نفسى بيده، إنى لأشبهكُم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم».

وقريب من هذا فى الدلالة والصحة: حديث المعتمر بن سليمان «وكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم، قبل فاتحة الكتاب، وبعدها، ويقول: ما آلو أن أقتدى بصلاة أبي. وقال أبي: ما آلو أن أقتدى بصلاة أنس. وقال أنس: ما آلو أن أقتدى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم» وذكر الحاكم أبو عبد الله: أن رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات.

وإذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر: أنهم يقدمون الإثبات على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السماع. وفى ذلك بعد، مع طول مدة صحبته. وأيد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة. والمتيقن من ذلك - كما ذكرناه فى الحديث الأول - ترك الجهر، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً.

باب سجود السهو

١٠٥ — الحديث الأول: عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال «صَلَّى بِنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم إِحْدَى صَلاَتَى العَشِىِّ - قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ. وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا - قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ. فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ معروضة فى المَسْجِدِ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا، كَأَنَّهُ غَضْبَانُ. وَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ.

وَخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ . فَقَالُوا : قَصُرَتِ الصَّلَاةُ – وفى الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ – فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ . وفى الْقَوْمِ رَجُلٌ فى يَدَيْهِ طُولٌ ، يُقَالُ لَهُ : ذُو الْيَدَيْنِ . فقال: يارَسُولَ اللهِ ، أَنَسِيتَ ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ ؟ قال: لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ . فقال: أَ كَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ ؟ فقالوا: نَعَمْ . فَتَقَدَّمَ . فَصَلَّى مَا تَرَكَ . ثُمَّ سَلَّمَ . ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ . ثم رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ . فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ : ثُمَّ سَلَّمَ ؟ قال: فَنُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قال : ثُمَّ سَلَّمَ »(١) .

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث : بحث يتعلق بأصول الدين و بحث يتعلق بأصول الفقه . و بحث يتعلق بالفقه .

فأما البحث الأول : ففى موضعين .

أحدهما : أنه يدل على جواز السهو فى الأفعال على الأنبياء عليهم السلام . وهو مذهب عامة العلماء والنظار . وهذا الحديث مما يدل عليه . وقد صرح صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن مسعود بأنه « ينسى كما تنسون » وشذت طائفة من المتوغلين ، فقالت : لا يجوز السهو عليه . و إنما ينسى عمداً . ويتعمد صورة النسيان لِيَسُنَّ . وهذا قطعاً باطل ، لإخباره صلى الله عليه وسلم بأنه ينسى . ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة . ولأن صورة الفعل النسيانى . كصورة الفعل العمدى و إنما يتميزان للغير بالإخبار .

والذين أجازوا السهو قالوا : لا يُقَرُّ عليه فيما طريقه البلاغ الفعلى . واختلفوا: هل من شرط التنبيه الاتصال بالحادثة ، أو ليس من شرطه ذلك ؟ بل يجوز

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب تشبيك الأصابع فى المسجد ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة والطحاوى .

التراخى إلى أن تنقطع مدة التبليغ . وهو العمر . وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الاتصال .

وقد قسم القاضى عياض الأفعال إلى ماهو على طريقة البلاغ ، و إلى ماليس على طريقة البلاغ ، ولا بيان للأحكام من أفعاله البشرية وما يختص به من عاداته وأذكار قلبه . وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمنه . وقال : إن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله و إقراره : كله بلاغ . واستنتج بذلك العصمة فى الكل ، بناء على أن المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ . وهذه كلها بلاغ . فهذه كلها تتعلق بها العصمة ـ أعنى القول ، والفعل ، والتقرير ـ ولم يصرح فى ذلك بالفرق بين عمد وسهو . وأخذُ البلاغ فى الأفعال : من حيث التأسى به صلى الله عليه وسلم . فإن كان يقول بأن السهو والعمد سواء فى الأفعال فهذا الحديث يرد عليه .

الموضع الثانى : الأقوال . وهى تنقسم إلى ماطريقه البلاغ . والسهو فيه ممتنع . ونقل فيه الإجماع ، كما يمتنع التعمد قطعاً و إجماعاً . وأما طرق السهو فى الأقوال الدنيوية ، وفيما ليس سبيله البلاغ ، من الأخبار التى لاتستند الأحكام إليها ، ولا أخبار المعاد ، ولا مايضاف إلى وحى . فقد حكى القاضى عياض عن قوم : أنهم جوزوا السهو والغفلة فى هذا الباب عليه . إذ ليس من باب التبليغ الذى يتطرق به إلى القدح فى الشريعة . قال : والحق الذى لامرية فيه : ترجيح قول من لم يجز ذلك على الأنبياء فى خبر من الأخبار ، كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد . فإنه لايجوز عليهم خُلف فى خبر ، لاعن قصد ولا سهو ، ولا فى صحة ولا مرض ، ولا رضى ولا غضب .

والذى يتعلق بهذا من هذا الحديث : قوله صلى الله عليه وسلم « لم أنس ولم تُقْصَر » وفى رواية أخرى « كل ذلك لم يكن » واعتُذِر عن ذلك بوجوه :

أحدها : أن المراد لم يكن القصر والنسيان معاً . وكان الأمر كذلك .

وثانيهما : أن المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وظنه . وكأنه مقدر النطق به ، وإن كان محذوفا . لأنه لو صرح به ـ وقيل : لم يكن فى ظنى ، ثم تبين أنه كان خلافه فى نفس الأمر ـ لم يقتض ذلك أن يكون خلافه فى ظنه . فإذا كان لوصُرح به ـ كما ذكرناه ـ فكذلك إذا كان مقدراً مراداً .

وهذان الوجهان يختص أولهما برواية من روى « كل ذلك لم يكن » . وأما من روى « لم أنس ولم تقصر » فلا يصح فيه هذا التأويل .

وأما الوجه الثانى : فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبرى هو الأمور الذهنية . فإنه ـ وإن لم يذكر ذلك ـ فو الثابت فى نفس الأمر عند هؤلاء . فيصير كالملفوظ به .

وثالثها : أن قوله صلى الله عليه وسلم « لم أنس » يحمل على السلام ، أى إنه كان مقصوداً ، لأنه بناء على ظن التمام . ولم يقطع سهواً فى نفسه . وإنما وقع السهو فى عدد الركعات . وهذا بعيد .

ورابعها : الفرق بين السهو والنسيان . فإن النبى صلى الله عليه وسلم كان يسهو ولا ينسى . ولذلك نفى عن نفسه النسيان . لأنه غفلة . ولم يَغفُل عنها . وكان شغله عن حركات الصلاة ومافى الصلاة : شغلا بها ، لاغفلة عنها . ذكره القاضى عياض .

وليس فى هذا تخليص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان ، مع بعد الفرق بينهمافى استعمال اللغة وكأنه متلوح من اللفظ : أن النسيانعدم الذكرلأمر لايتعلق بالصلاة . والسهو عدم الذكر لأمر يتعلق بها . ويكون النسيان الإعراضُ عن تفقد أمورها ، حتى يحصل عدم الذكر . والسهو : عدم الذكر ، لا لأجل الإعراض . ليس فى هذا ـ بعد ماذكرناه ـ تفريق كلى بين السهو والنسيان .

وخامسها : ماذكره القاضى عياض : أنه ظهر له ماهو أقرب وجها ، وأحسن تأويلا . وهو أنه إنما أنكر صلى الله عليه وسلم نسبة النسيان المضاف إليه .

وهو الذى نهى عنه بقوله « بئسما لأحدكم أن يقول : نسيت كذا . ولـكنه نسِّى » وقد روى « إنى لا أنسى » على النفى « ولـكنى أنَسَّى » على النفى[1] وقد شك الراوى — على رأى بعضهم — فى الرواية الأخرى : هل قال « أنسى » أو « أنسَّى » وأن « أو » هنا للشك . وقيل : بل للتقسيم . وأن هذا يكون منه مرة من قِبَل شغله وسهوه ، ومرة يُغلَب على ذلك ويجبر عليه ، ليسُنَّ . فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنـكره وقال له « كل ذلك لم يكن » وفى الرواية الأخرى « لم أنس ولم تقصر » أما القصر : فبين . وكذلك « لم أنس » حقيقة من قبل نفسى وغفلتى عن الصلاة . ولـكن الله نَسَّانى لأسُنَّ .

واعلم أنه قد ورد فى الصحيح من حديث ابن مسعود : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إنه لو حدث فى الصلاة شىء أنبأتـكم به ، ولـكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكرونى » وهذا يعترض ماذكره القاضى ، من أنه صلى الله عليه وسلم أنـكر نسبة النسيان إليه . فإنه صلى الله عليه وسلم قد نسب النسيان إليه فى حديث ابن مسعود مرتين . وما ذكره القاضى عياض ، من أنه صلى الله عليه وسلم « نهى أن يقال : نسيت كذا » الذى أعرفه فيه « بئسما لأحدكم أن يقول : نسيت آية كذا » وهذا نهى عن إضافة « نسيت » إلى « الآية » . وليس يلزم من النهى عن إضافة النسيان إلى الآية : النهى عن إضافته إلى كل شىء . فإن الآية من كلام الله تعالى المعظم . ويقبح بالمرء المسلم أن يضيف إلى نفسه نسيان كلام الله تعالى ، وليس هذا المعنى موجوداً فى كل ماينسب إليه النسيان . فلا يلزم مساواة غير الآية لها .

وعلى كل تقدير : لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهى عن الخاص النهى عن

---

(١) الحديث رواه مالك فى الموطأ وضعف . قال الحـافظ ابن حجر فى الفتح (٣ : ٦٥) تعقبوا هذا أيضـاً بأن حديث « إنى لا أنسى » لا أصل له . فإنه من بلاغات مالك التى لم توجد موصولة بعد البحث الشديد اهـ

العام . و إذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل « نسيت » ـ الذى أضافه إلى عدد الركعات ـ داخلا تحت النهى . فينكر . والله أعلم .

ولما تكلم بعض المتأخرين[1] على هذا الموضع ذكر : أن التحقيق فى الجواب عن ذلك : أن العصمة إنما تثبت فى الإخبار عن الله فى الأحكام وغيرها . لأنه الذى قامت عليه المعجزة . وأما إخباره عن الأمور الوجودية : فيجوز عليه فيه النسيان . هذا أو معناه .

وأما البحث المتعلق بأصول الفقه : فإن بعض من صنف فى ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة ، من حيث إن النبى صلى الله عليه وسلم طلب إخبار القوم ، بعد إخبار ذى اليدين . وفى هذا بحث .

وأما البحث المتعلق بالفقه : فمن وجوه .

أحدها: أن نية الخروج من الصلاة وقطعها ، إذا كانت بناء على ظن التمام لايوجب بطلانها .

الثانى : أن السلام سهواً لايبطل الصلاة .

الثالث : استدل به بعضهم على أن كلام الناسى لايبطل الصلاة . وأبوحنيفة يخالف فيه .

الرابع : الكلام العمد لإصلاح الصلاة لايبطل . وجمهور الفقهاء على أنه يبطل . وروى ابن القاسم عن مالك : أن الإمام لوتكلم بما تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم . من الاستفسار والسؤال عند الشك ، و إجابة المأموم : أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث . والذين منعوا من هذا اختلفوا فى الاعتذار عن هذا الحديث . والذى يذكر فيه وجوه .

منها : أنه منسوخ ، لجواز أن يكون فى الزمن الذى كان يجوز فيه الكلام فى الصلاة . وهذا لايصح . لأن هذا الحديث رواه أبو هريرة ، وذكر أنه شاهد

(١) هو عبد الكريم بن عطاء الكندى

القصة . و إسلامه عام خيبر ، وتحريم الكلام فى الصلاة كان قبل ذلك بسنين ، ولا ينسخ المتأخر بالمتقدم .

ومنها : التأويل لكلام الصحابة بأن المراد بجوابهم : جوابهم بالإشارة والإيماء ، لابالنطق . وفيه بعد . لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوى لقولهم . و إن كان قد ورد من حديث حماد بن زيد « فأومؤا إليه » فيمكن الجمع ، بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء ، و بعضهم كلاماً . أو اجتمع الأمران فى حق بعضهم .

ومنها : أن كلامهم كان إجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، و إجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية بأن قال : إن الإجابة لاتتعين بالقول . فيكفى فيها الإيماء . وعلى تقدير أن يجيب القوم ، لايلزم منه الحكم بصحة الصلاة ، لجواز أن تجب الإجابة ، ويلزمهم الاستئناف .

ومنها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقداً لتمام الصلاة ، والصحابة تكلموا مجاوزين للنسخ ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلا . وهذا يضعفه مافى كتاب مسلم : أن ذا اليدين قال « أَقَصُرَتِ الصلاة يارسول الله ، أم نسيت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن ، فقال : قد كان بعض ذلك يارسول الله . فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس . فقال : أصدق ذو اليدين ؟ فقالوا : نعم يارسول الله » بعد قوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » وقوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » يدل على عدم النسخ . فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ .

ولْيُتَنَبَّهْ ههنا لنكتة لطيفة فى قول ذى اليدين « قد كان بعض ذلك » بعد قوله صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فإن قوله « كل ذلك لم يكن » تضمن أمرين . أحدهما : الإخبار عن حكم شرعى . وهو عدم القصر .

والثانى : الإخبار عن أمر وجودى وهو النسيان . وأحد هذين الأمرين

لا يجوز فيه النسخ [١] ، وهو الإخبار عن الأمر الشرعى . والآخر متحقق عند ذى اليدين . فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك ، كما ذكرنا .

الخامس : الأفعال التى ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً . فإما أن تكون قليلة أو كثيرة . فإن كانت قليلة : لم تُبطل الصلاة ، وإن كانت كثيرة ففيها خلاف فى مذهب الشافعى . واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فإن الواقع فيه أفعال كثيرة . ألا ترى إلى قوله « خرج سَرَعَان الناس » وفى بعض الروايات أنه صلى الله عليه وسلم « خرج إلى منزله ومشى » قال فى كتاب مسلم « ثم أتى جِذْعًا فى قِبْلَة المسجد فاستند إليه » ثم قد حصل البناء بعد ذلك . فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة سهواً .

السادس : فيه دليل جواز البناء على الصلاة ، بعد السلام سهواً ، والجمهور عليه . وذهب سُحْنون ـ من المالكية ـ إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم من ركعتين ، على ماورد فى الحديث ، ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس ، وإنما ورد النص على خلاف القياس فى هذه الصورة المعينة ، وهو السلام من اثنتين ، فيقتصر على ما ورد النص [ويبقى فيما عداه على القياس] [٢] .

والجواب عنه : أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل ألحق به ، وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول : وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إنما كان هو الخروج منها بالنية والسلام . وهذا المعنى قد ألغى عند ظن التمام بالنص . ولا فرق بالنسبة إلى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين ، أو كونه بعد ثلاث ، أو بعد واحدة .

السابع : إذا قلنا بجواز البناء ، فقد خصصوه بالقرب فى الزمن . وأبى ذلك بعض المتقدمين . فقال بجواز البناء ، وإن طال ، مالم ينقض وضوءه . روى ذلك عن ربيعة . وقيل : إن نحوه عن مالك . وليس ذلك بمشهور عنه . واستدل لهذا

(١) فى ط و س « السهو »　　(٢) زيادة من ط و س

المذهب بهذا الحديث . ورأوا أن هذا الزمن طويل ، لاسيما على رواية من روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى منزله » .

الثامن : إذا قلنا : إنه لا يبنى إلا فى القرب . فقد اختلفوا فى حَدِّه على أقوال . منهم : من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث . فما زاد عليه من الزمن فهو طويل . وما كان بمقداره أو دونه فقريب . ولم يذكروا على هذا القول الخروج إلى المنزل . ومنهم من اعتبر فى القرب العرف . ومنهم من اعتبر مقدار ركعة . ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة . وهذه الوجوه كلها فى مذهب الشافعى وأصحابه .

التاسع : فيه دليل على مشروعية سجود السهو .

العاشر : فيه دليل على أنه سجدتان .

الحادى عشر : فيه دليل على أنه فى آخر الصلاة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله إلا كذلك . وقيل : فى حكمته : إنه أُخر لاحتمال وجود سهو آخر . فيكون جابراً للكل . وفرّع الفقهاء على هذا : أنه لو سجد ، ثم تبين أنه لم يكن آخر الصلاة ، لزمه إعادته فى آخرها . وصوروا ذلك فى صورتين . إحداهما : أن يسجد للسهو فى الجمعة ، ثم يخرج الوقت ، وهو فى السجود الأخير ، فيلزمه إتمام الظهر ، ويعيد السجود . والثانية : أن يكون مسافراً فيسجد للسهو ، وتصل به السفينة إلى الوطن ، أو ينوى الإقامة ، فيتم ويعيد السجود .

الثانى عشر : فيه دليل على أن سجود السهو يتداخل ، ولا يتعدد بتعدد أسبابه . فإن النبي صلى الله عليه وسلم : سلم ، وتكلم ، ومشى . وهذه موجبات متعددة . واكتفى فيها بسجدتين ، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء . ومنهم من قال : يتعدد السجود بتعدد السهو ، على مانقله بعضهم . ومنهم من فرق بين أن يتحد الجنس أو يتعدد . وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب . فإنه قد تعدد الجنس فى القول والفعل ، ولم يتعدد السجود .

الثالث عشر : الحديث يدل على السجود بعد السلام فى هذا السهو .
واختلف الفقهاء فى محل السجود ، فقيل : كله قبل السلام . وهو مذهب الشافعى
وقيل : كله بعد السلام . وهو مذهب أبي حنيفة . وقيل : ما كان من نقص
فمحله قبل السلام . وما كان من زيادة فمحله بعد السلام . وهو مذهب مالك .
وأومأ إليه الشافعى فى القديم . وقد ثبت فى الأحاديث السجود بعد السلام فى
الزيادة ، وقبله فى النقص . واختلف الفقهاء . فذهب مالك إلى الجمع ، بأن استعمل
كل حديث قبل السلام فى النقص ، و بعده فى الزيادة . والذين قالوا : بأن الكل
قبل السلام ، اعتذروا عن الأحاديث التى جاءت بعد السلام بوجوه .

أحدها : دعوى النسخ لوجهين . أحدهما : أن الزهرى قال « إن آخر
الأمرين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم : السجود قبل السلام » الثانى ، أن الذين
رووا السجود قبل السلام : متأخروا الإسلام ، وأصاغر الصحابة .

والاعتراض على الأول : أن رواية الزهرى مرسلة . ولو كانت مسندة فشرط
النسخ : التعارض باتحاد المحل . ولم يقع ذلك مصرحاً به فى رواية الزهرى .
فيحتمل أن يكون الأخير : هو السجود قبل السلام ، لكن فى محل النقص ،
و إنما يقع التعارض المحوج إلى النسخ لو تَبَيَّنَ أن المحل واحد ولم يتبين ذلك .

والاعتراض على الثانى : أن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية
حالة التحمل .

الوجه الثانى فى الاعتذار عن الأحاديث التى جاءت بالسجود بعد السلام :
التأويل : إما على أن يكون المراد بالسلام : هو السلام الذى على النبي صلى الله
عليه وسلم ، الذى فى التشهد . و إما أن يكون على تأخره بعد السلام على سبيل
السهو . وهما بعيدان . أما الأول : فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق « السلام »
فى سياق ذكر الصلاة هو الذى به التحلل . وأما الثانى : فلأن الأصل عدم السهو
وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ . وأيضاً فإنه مقابل بعكسه .

وهو أن يقول الحنفى : محله بعد السلام . وتقدمه قبل السلام على سبيل السهو .

الوجه الثالث فى الاعتذار : الترجيح بكثرة الرواة . وهذا ـ إن صح ـ فالاعتراض عليه : أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح . فإنه إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع . وأيضاً فلا بد من النظر إلى محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان .

والقائلون بأن محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك بالتأويل : إما على أن يكون المراد بقوله « قبل السلام » السلام الثانى . أو يكون المراد بقوله « وسجد سجدتين » سجود الصلاة .

وما ذكره الأولون من احتمال السهو : عائد هٰهنا . والكل ضعيف .

والأول يبطله : أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمتين اتفاقاً .

وذهب أحمد بن حنبل إلى الجمع بين الأحاديث بطريق أخرى ، غيرماذهب إليه مالك . وهو أن يستعمل كل حديث فيما ورد فيه . ومالم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام . وكأن هذا نظر إلى أن الأصل فى الجابر : أن يقع فى المجبور ، فلا يخرج عن هذا الأصل إلا فى مورد النص . ويبقى فيما عداه على الأصل . وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان فى طلب الجمع ، وعدم سلوك طريق الترجيح ، لكنهما اختلفا فى وجه الجمع . ويترجح قول مالك بأن تذكر المناسبة فى كون سجود السهو قبل السلام عند النقص . وبعده عند الزيادة . وإذا ظهرت المناسبة ـ وكان الحكم على وفقها ـ كانت علة ، وإذا كانت علة : عم الحكم . فلا يتخصص ذلك بمورد النص .

الوجه الرابع عشر : إذا سها الإمام : تعلق حكم سهوه بالمأمومين ، وسجدوا معه وإن لم يسهوا . واستدل عليه بهذا الحديث . فإن النبى صلى الله عليه وسلم سها وسجد القوم معه لما سجد ، وهذا إنما يتم فى حق من لم يتكلم من الصحابة ، ولم يمش ولم يسلم ، إن كان ذلك .

الوجه الخامس عشر : فيه دليل على التكبير لسجود السهو . كما فى سجود الصلاة .

الوجه السادس عشر : القائل « فنُبِّئْت أن عمران بن حصين قال : ثم سلم » هو محمد بن سيرين الراوى عن أبى هريرة ، وكان الصواب للمصنف : أن يذكره فإنه لما لم يذكر إلا أباهريرة ، اقتضى ذلك أن يكون هو القائل « فنبئت » وليس كذلك (١) وهذا يدل على السلام من سجود السهو .

الوجه السابع عشر : لم يذكر التشهد بعد سجود السهو . وفيه خلاف عند أصحاب مالك فى السجود الذى بعد السلام . وقد يستدل بتركه فى الحديث على عدمه فى الحكم ، كما فعلوا فى مثله كثيراً ، من حيث إنه لو كان لذكر ظاهراً .

١٠٦ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن بُحينة ـ وَكَانَ مِنْ أَصْحابِ النبى صلى الله عليه وسلم ـ « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ فَقَامَ فى الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ ، وَلَمْ يَجْلِسْ . فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ ، حتى إِذَا قَضَى الصَّلاَةَ ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ : كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ . فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ » (٢) .

الـكلام عليه من وجوه .

الأول : فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص . فإنه نقص من هذه الصلاة : الجلوس الأوسط وتشهده .

الثانى : فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب ـ أعنى الأول ـ من

(١) هذا بناء على ما فى بعض النسخ من عدم ذكر محمد بن سيرين . والذى فى أكثر النسخ إثباته كما هنا .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب من لم ير التشهد الأول واجباً ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة .

حيث إنه جُبر بالسجود ، ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله . وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول .

الثالث : فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو . لأنه قد ترك الجلوس الأول والتشهد معاً . واكتفى لهما بسجدتين . هذا إذا ثبت أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب .

الرابع : فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس . وهذا لا إشكال فيه ، على قول من يقول : إن الجلوس الأول سنة ، فإن ترك السنة للإتيان بالواجب واجب ، ومتابعة الإمام واجبة .

الخامس : إن استدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو فيه . ففيه نظر ، من حيث إن المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس . وجاء من ضرورة ذلك : ترك التشهد فيه ، فلا يتيقن أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط ، لاحتمال أن يكون مرتباً على ترك الجلوس . وجاء هذا من الضرورة الوجودية .

باب المرور بين يدى المصلى

١٠٧ — الحديث الأول : عن أبى جُهيم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصارى رضى الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَى المُصَلَّى مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ ؟ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ » قال أبو النضر [(١)] : لا أدرى : قال أربعين يوما أو شهراً ، أو سنة » ؟

---

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل . قال الحافظ « قال أبو النضر » هو من كلام مالك . وليس من تعليق البخارى . لأنه ثابت فى الموطأ من جميع الطرق .

« أبو جهيم » عبد الله بن الحرث بن جهيم الأنصـاري . سماه ابن عيينة فى روايته ، والثورى .

فيه دليل على منع المرور بين يدى المصلى إذا كان دون سترة ، أو كانت له سترة فمر بينه وبينها ، وقد صرح فى الحديث « بالإثم »[1].

وبعض الفقهاء قسم ذلك على أربع صور .

الأولى : أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ، ولم يتعرض المصلى لذلك ، فيخص المار بالإثم ، إن مر .

الصورة الثانية : مقابلتها . وهو أن يكون المصلى تعرض للمرور ، والمار ليس له مندوحة عن المرور ، فيختص المصلى بالإثم دون المار .

الصورة الثالثة : أن يتعرض المصلى للمرور ، ويكون للمار مندوحة ، فيأثمان أما المصلى : فلتعرضه . وأما المار : فلمروره ، مع إمكان أن لا يفعل .

الصورة الرابعة : أن لا يتعرض المصلى ، ولا يكون للمار مندوحة ، فلا يأثم واحد منهما .

١٠٨ — الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: سَمِعْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَىْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ . فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ . فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ »[2] .

---

(١) كما فى رواية للبخارى تفرد بها الكشميهنى . قال الحافظ : ولم أرها فى شىء من الروايات مطلقاً . فظنها الكشميهنى أصلا . وقد أنكر ابن الصلاح فى مشكل الوسيط على من أثبتها .

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والإمام أحمد بن حنبل .

« أبو سعيد الخدرى » سعد بن مالك بن سِنان . خُذْرِىٌّ . وقد تقدم الكلام فيه .

والحديث يتعرض لمنع المار بين يدى المصلى و بين سترته ، وهو ظاهر .

وفيه دليل على جواز العمل القليل فى الصلاة لمصلحتها .

ولفظة « المقاتلة » محمولة على قوة المنع ، من غير أن تنتهى إلى الأعمال المنافية للصلاة[1] . وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعى القول بالقتال . وقال « فليقاتله » على لفظ الحديث . ونقل القاضى عياض : الاتفاق على أنه لا يجوز المشى من مقامه إلى رده ، والعمل الكثير فى مدافعته . لأن ذلك فى صلاته أشد من مروره عليه .

وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم ، و بعض المصنفين من أصحاب الشافعى نص على أنه إذا لم يستقبل شيئاً أو تباعد عن السترة ، فإن أراد أن يمر وراء موضع السجود : لم يكره . و إن أراد أن يمر فى موضع السجود : كره ، ولكن ليس للمصلى أن يقاتله ، وعلل ذلك بتقصيره ، حيث لم يقرب من السترة ، أو ماهذا معناه .

ولو أخذ من قوله « إذا صلى أحدكم إلى شىء يستره » جواز التستر بالأشياء عموماً : لكان فيه ضعف . لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شىء ساتر ، لا جواز الستر بكل شىء ، إلا أن يحمل الستر على الأمر الحسى ، لا الأمر الشرعى . و بعض الفقهاء كره التستر بآدمى أو حيوان غيره ، لأنه يصير فى صورة المصلّى إليه ، وكرهه مالك فى المرأة .

وفى الحديث دليل على جواز إطلاق لفظ « الشيطان » فى مثل هذا . والله أعلم .

---

(١) المقاتلة : لا تحتاج إلى هذا التأويل غير المعقول . فإن العنف ملازم لها ، وقد فسرها أبو سعيد عملياً ، بصفعه لقريب مروان .

١٠٩ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاحْتِلَامَ ، وَرسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ . فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَى بَعْضِ الصَّفِّ . فَنَزَلْتُ ، فَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ . وَدَخَلْتُ فِى الصَّفِّ ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَىَّ أَحَدٌ »[1] .

قوله « حمار أتان » فيه استعمال لفظ « الحمار » فى الذكر والأنثى ، كلفظ « الشاة » وكلفظ « الإنسان » وفى رواية مسلم « على أتان » ولم يذكر لفظة « حمار » .

وقوله « ناهزت الاحتلام » أى قاربته . وهو يؤنس لقول من قال : إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ، وقول من قال : إن النبى صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة ، خلافا لمن قال غير ذلك مما لايقارب البلوغ . ولعل قوله « قد ناهزت الاحتلام » ههنا تأكيد لهذا الحكم . وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار . لأنه استدل على ذلك بعدم الإنكار . وعدم الإنكار على من هو فى مثل هذا السن أدل على هذا الحكم . لأنه لو كان فى سن الصغر وعدم التمييز ــ مثلا ــ لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه . وقد استدل ابن عباس بعدم الإنكار عليه ، ولم يستدل بعدم استئنافهم للصلاة ، لأنه أكثر فائدة . فإنه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل غير ممنوع من فاعله ، دل ذلك على عدم إفساد الصلاة ، إذ لو أفسدها لامتنع إفساد صلاة الناس على المار . ولا ينعكس هذا . وهو أن يقال : ولو لم يفسد لم يمتنع على المار ، لجواز أن لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور ، كما تقول

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والامام أحمد بن حنبل .

فى مرور الرجل بين يدى المصلى ، حيث يكون له مندوحة : إنه ممتنع عليه المرور ، وإن لم يفسد الصلاة على المصلى . فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز . والجواز دليل على عدم الإفساد ، وأنه لاينعكس . فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة من الاستدلال بعدم استئنافهم الصلاة .

ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين يدى المصلى لايفسد الصلاة . وقد قال فى الحديث « بغير جدار » ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة . فإن لم يكن ثمة سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر . وإن كان : وقف الاستدلال على أحد أمرين : إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة - أعنى بين السترة والإمام - وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدى المأمومين أو بعضهم ، لكن قد قالوا : إن سترة الإمام سترة لمن خلفه . فلايتم الاستدلال إلا بتحقيق إحدى هذه المقدمات ، التى منها : أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه ، إن لم يكن مجمعاً عليها

وعلى الجملة : فالأكثرون من الفقهاء على أنه لاتفسد الصلاة بمرور شىء بين يدى المصلى . ووردت أحاديث معارضة لذلك .

فمنها : مادل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار . ومنها : مادل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار . وهذان صحيحان . ومنها مادل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار واليهودى والنصرانى والمجوسى والخنزير . وهذا ضعيف . فذهب أحمد بن حنبل إلى إن مرور الكلب الأسود يقطعها . ولم نجد لذلك معارضاً . قال : وفى قلبى من المرأة والحمار شىء .

وإنما ذهب إلى هذا - والله أعلم - لأنه ترك الحديث الضعيف بمرة . ونظر إلى الصحيح . فحمل مطلق « الكلب » فى بعض الروايات على تقييده بالأسود ، فى بعضها . ولم يجد لذلك معارضاً ، فقال به . ونظر إلى المرأة والحمار . فوجد حديث عائشة - الآتى - يعارض أمر المرأة . وحديث ابن عباس - هذا - يعارض أمر الحمار . فتوقف فى ذلك . وهذه العبارة - التى حكيناها عنه - أجود مما دل عليه

كلام الأثرم ، من جزم القول عن أحمد بأنه لايقطع المرأة والحمار . وإنما كان كذلك : لأن جزم القول به يتوقف على أمرين . أحدهما : أن يتبين تأخر المقتضى لعدم الفساد على المقتضى للفساد . وفى ذلك عسر عند المبالغة فى التحقيق . والثانى: أن يتبين أن مرور المرأة مساو لما حكته عائشة رضى الله عنها ، من الصلاة إليها وهى راقدة . وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين . أحدهما : أنها رضى الله عنها ذكرت أن البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم : عدم المشاهدة لها . والثانى : أن قائلا لو قال : إن مرور المرأة ومشيها لايساويه فى التشويش على المصلى اعتراضها بين يديه . فلا يساويه فى الحكم : لم يكن ذلك بالممتنع . وليس يبعد من تصرف الظاهرية مثل هذا .

وقوله « فأرسلت الأتان ترتع » أى ترعى . وفى الحديث دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز . وذلك مشروط بأن تنتفى الموانع من الإنكار . ويعلم الاطلاع على الفعل . وهذا ظاهر . ولعل السبب فى قول ابن عباس « ولم ينكر ذلك علىّ أحد » ولم يقل : ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك : أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدى بعض الصف . وليس يلزم من ذلك اطلاع النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك ، لجواز أن يكون الصف ممتداً . فلا يطلع عليه . لفقد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز . وهو الاطلاع مع عدم المانع . أما عدم الإنكار ممن رأى هذا الفعل : فهو متيقن ، فترك المشكوك فيه ، وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبى صلى الله عليه وسلم . وأخذ المتيقن ، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائين للواقعة ، وإن كان يحتمل أن يقال : إن قوله « ولم ينكر ذلك على أحد » يشمل النبى صلى الله عليه وسلم وغيره ، لعموم لفظة « أحد » إلا أن فيه ضعفاً . لأنه لامعنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول صلى الله عليه وسلم بحضرته ، وعدم إنكاره إلا على بعد .

١١٠ — الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كُنْتُ

أَنَامُ بَيْنَ يَدَى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وَرِجْلَاىَ فى قِبْلَتِهِ - فإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِى ، فَقَبَضْتُ رِجْلَىَّ . فإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا . وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ »(١) .

وحديث عائشة ـ هذا ـ استدل به على ماقدمناه من عدم إفساد مرور المرأة صلاة المصلى . وقد مر مافيه وما يعارضه .

وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم ، وإن كان قد كرهه بعضهم . وورد فيه حديث(٢) .

وفيه دليـل على أن اللمس ـ إما بغير لذة أو من وراء حائل ـ لاينقض الطهارة . أعنى إنه يدل على أحد الحكمين . ولا بأس بالاستدلال به على أن اللمس من غير لذة لاينقض ، من حيث إنها ذكرت « أن البيوت ليس فيها مصابيح » وربما زال الساتر . فيكون وضع اليد ـ مع عدم العلم بوجود الحائل ـ تعريضاً للصلاة للبطلان . ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم ليعرضها لذلك .

وفيه دليل على أن العمل اليسير لايفسد الصلاة .

وقولها « والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح » إما لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية ، كما أشرنا إليه ، وإما لإقامة العذر لنفسها حيث أحوجته إلى أن يغمز رجلها . إذ لو كان ثمة مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن لتحوجه إلى الغمز . وقد قدمنا كراهية أن تكون المرأة سترة للمصلى عندمالك ، وكراهة أن تكون السترة آدمياً أوحيوانا عند بعض مصنفى الشافعية ، مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع . والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخارى بهـذا اللفظ فى غير موضع وأبو داود ـ وعنده « فإذا أراد أن يسجد ضرب برجلى فقبضتها » ـ والنسائى .

(٢) رواه أبو داود وابن ماجة عن ابن عباس بلفظ « لا تصلوا خلف النائم والمتحدث » وقد ضعف هذا الحديث . قال أبو داود : طرقه كلها واهية . وقال النووى : هو ضعيف باتفاق الحفاظ .

باب جامع

١١١ — الحديث الأول : عن أبى قتادة بن ربعى الأنصارى رضى الله عنه قال : قال « رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ »[١] .

الكلام عليه من وجوه . أحدها : فى حكم الركعتين عند دخول المسجد . وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما . ثم اختلفوا . فظاهر مذهب مالك : أنهما من النوافل . وقيل : إنهما من السنن . وهذا على اصطلاح المالكية فى الفرق بين النوافل والسنن والفضائل . ونقل عن بعض الناس : أنهما واجبتان[٢] تمسكا بالنهى عن الجلوس قبل الركوع . وعلى الرواية الأخرى ـ التى وردت بصيغة الأمر ـ يكون التمسك بصيغة الأمر . ولاشك أن ظاهر الأمر : الوجوب . وظاهر النهى : التحريم ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل . ولعلهم يفعلون فى هذا مافعلوا فى مسألة الوتر ، حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » وقول السائل « هل علىَّ غيرهن ؟ قال : لا إلا أن تَطَّوع « فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب ، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس ، إلا أن هذا يشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت ، تمسكا بصيغة الأمر .

الوجه الثانى : إذا دخل المسجد فى الأوقات المكروهة ، فهل يركع أم لا ؟ اختلفوا فيه . فمذهب مالك . أنه لايركع . والمعروف من مذهب الشافعى وأصحابه أنه يركع . لأنها صلاة لها سبب . ولا يكره فى هذه الأوقات من النوافل إلا مالا

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع . وأورده بلفظ النهى ، كما ذكره المصنف ، وبلفظ الأمر ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة وأحمد .

(٢) وقد حكى القاضى عياض القول بالوجوب عن داود وأصحابه . قال الحافظ : والذى صرح به ابن حزم عدمه .

سبب له . وحكى وجه آخر : أنه يكره . وطريقة أخرى : أن محل الخلاف إذا قصد الدخول فى هذه الأوقات لأجل أن يصلى فيها . أما غير هذا الوجه : فلا . وأما ماحكاه القاضى عياض عن الشافعى فى جواز صلاتها بعد العصر ، مالم تصفر الشمس ، و بعد الصبح مالم يُسفر ، إذا هى عنده من النوافل التى لهـا سبب . و إنما يمنع فى هذه الأوقات مالاسبب له ، و يُقْصَد ابتداء ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لاتحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها » انتهى كلامه . هذا لانعرفه من نقل أصحاب الشافعى على هذه الصورة . وأقرب الأشياء إليه : ماحكيناه من هذه الطريقة ، إلا أنه ليس هو إياه بعينه .

وهذا الخلاف فى هذه المسألة ينبنى على مسألة أصولية مشكلة . وهوماإذا تعارض نصان ، كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه ، خاص من وجه . ولست أعنى بالنصين ههنا مالا يحتمل التأويل . وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسألة . فنقول : مدلول أحد النصين : إن لم يتناول مدلول الآخر ولا شيئاً منه ، فهما متباينان ، كلفظة « المشركين » و « المؤمنين » مثلا ، و إن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر . فهما متساويان ، كلفظة «الإنسان» و « البشر » مثلا ، و إن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر ، ويتناول غيره . فالمتناول له ولغيره : عام من كل وجه بالنسبة إلى الآخر ، والآخر خاص من كل وجه . و إن كان مدلولها يجتمع فى صورة ، و ينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور . فـكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه .

فإذا تقرر هذا ، فقوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل أحدكم المسجد » الخ مع قوله «لاصلاة بعد الصبح» من هذا القبيل . فإنهما يجتمعان فى صورة . وهو ماإذا دخل المسجد بعد الصبح ، أو العصر . و ينفردان أيضاً ، بأن توجد الصلاة فى هذا الوقت من غير دخول المسجد ، ودخول المسجد فى غير ذلك الوقت . فإذاوقع مثل هذا فالاشكال قائم ، لأن أحد الخصمين لو قال : لاتـكره الصلاة عند دخول

المسجد فى هذه الأوقات . لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد ـ وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح ـ فأُخُصُّ قوله « لاصلاة بعد الصبح » بقوله « إذا دخل أحدكم المسجد » فلخصمه أن يقول قوله « إذا دخل أحدكم المسجد » عام بالنسبة إلى الأوقات فأُخُصُّه بقوله : « لاصلاة بعد الصبح » فإن هذا الوقت أخص من عموم الأوقات . فالحاصل : أن قوله عليه السلام « إذا دخل أحدكم المسجد » خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة ـ أعنى الصلاة عند دخول المسجد ـ عام بالنسبة إلى هذه الأوقات . وقوله « لا صلاة بعد الصبح » خاص بالنسبة إلى هذا الوقت ، عام بالنسبة إلى الصلوات . فوقع الإشكال من ههنا . وذهب بعض المحققين فى هذا إلى الوقف ، حتى يأتى ترجيح خارج بقرينة أو غيرها . فمن ادعى أحد هذين الحكمين ـ أعنى الجواز أو المنع ـ فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث .

الوجه الثالث : إذا دخل المسجد ، بعد أن صلى ركعتى الفجر فى بيته ، فهل يركعهما فى المسجد ؟ اختلف قول مالك فيه ، وظاهر الحديث . يقتضى الركوع . وقيل : إن الخلاف فى هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذى رووه من قوله عليه السلام « لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتى الفجر » وهذا أضعف من المسألة السابقة . لأنه يحتاج فى هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فإن الحديثين الأولين فى المسألة الأولى صحيحان ، و بعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته : يعود الأمر إلى ماذكرناه من تعارض أمرين ، يصير كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه . وقد ذكرناه .

الوجه الرابع : إذا دخل مجتازاً ، فهل يؤمر بالركوع ؟ خفف ذلك مالك وعندى : أن دلالة هذا الحديث لاتتناول هذه المسألة . فإنا إن نظرنا إلى صيغة النهى ، فالنهى يتناول جلوساً قبل الركوع . فإذا لم يحصل الجلوس أصلا لم يفعل المنهى . و إن نظرنا إلى صيغة الأمر ، فالأمر توجه بركوع قبل جلوس . فإذا انتفيا معا : لم يخالف الأمر .

الوجه الخامس : لفظة « المسجد » تتناول كل مسجد . وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام . وجعلوا تحيته الطواف . فإن كان فى ذلك خلاف ، فلمخالفهم أن يستدل بهذا الحديث ، وإن لم يكن : فالسبب فى ذلك النظر إلى المعنى . وهو أن المقصود : افتتاح الدخول فى محل العبادة بعبادة ، وعبادة الطواف . تحصِّل هذا المقصود ، مع أن غير هذا المسجد لا يشاركه فيها . فاجتمع فى ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص . وأيضاً فقد يؤخذ ذلك من فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى حجته ، حين دخل المسجد ، فابتدأ بالطواف على مايقتضيه ظاهر الحديث . واستمر عليه العمل . وذلك أخص من هذا العموم . وأيضاً فإذا اتفق أن طاف ومشى على السنة فى تعقيب الطواف بركعتيه ، وجرينا على ظاهر اللفظ فى الحديث ، فقد وفينا بمقتضاه .

الوجه السادس : إذا صلى العيد فى المسجد . فهل يصلى التحية عند الدخول فيه ؟ اختلف فيه . والظاهر من لفظ هذا الحديث : أنه يصلى . لكن جاء فى الحديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل قبلها ولا بعدها » أعنى صلاة العيد . والنبى صلى الله عليه وسلم لم يصل العيد فى المسجد . ولا نقل ذلك . فلا معارضة بين الحديثين ، إلا أن يقول قائل ، ويفهم فاهم : أن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد ، من حيث هى هى وليس لكونها واقعة فى الصحراء أثر فى ذلك الحكم . فحينئذ يقع التعارض ، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد ، وقرائن تشعر بذلك . فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحباباً . أعنى فى ترك الركوع فى الصحراء ، وفعله فى المسجد للمسجد ، لا للعيد .

الوجه السابع : من كثر تردده إلى المسجد ، وتكرر : هل يتكرر له الركوع مأموراً به ؟ قال بعضهم : لا . وقاسه على الحطابين والفكاهين المترددين إلى مكة فى سقوط الإحرام عنهم إذا تكرر ترددهم . والحديث يقتضى تكرر الركوع بتكرر الدخول . وقول هذا القائل يتعلق بمسألة أصولية . وهو تخصيص العموم بالقياس . وللأصوليين فى ذلك أقوال متعددة .

١١٢ — الحديث الثانى : عن زيد بن أرقم قال « كُنَّا نَتَكَلَّمُ فى الصَّلَاةِ ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فى الصَّلَاةِ ، حتى نَزَلَتْ (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) فأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهِينَا عَنِ الْكَلَامِ »[1]

الكلام عليه من وجوه .

الأول : هذا اللفظ أحد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ . وهو ذكر الراوى لتقدم أحد الحكمين على الآخر . وهذا لا شك فيه . وليس كقوله : هذا منسوخ من غير بيان التاريخ . فإن ذلك قد ذكروا فيه : أنه لا يكون دليلا . لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادى منه .

الثانى « القنوت » يستعمل فى معنى الطاعة ، وفى معنى الإقرار بالعبودية ، والخضوع والدعاء ، وطول القيام والسكوت . وفى كلام بعضهم ما يفهم منه : أنه موضوع للمشترك . قال القاضى عياض : وقيل : أصله الدوام على الشىء . فإذا كان هذا أصله ، فديم الطاعة قانت ، وكذلك الداعى والقائم فى الصلاة ، والمخلص فيها ، والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت . وهذا إشارة إلى ماذكرناه من استعماله فى معنى مشترك . وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر وماقارب به ، يقصدون بها دفع الاشتراك اللفظى والمجاز عن موضوع اللفظ . ولا بأس بها إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة فى معنى معين أو معانى . و يستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك .

الثالث : لفظ الراوى يشعر بأن المراد بالقنوت فى الآية : السكوت ، لما دل عليه لفظ « حتى » التى للغاية . والفاء التى تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتى بعدها . وقد قيل : إن « القنوت » فى الآية الطاعة . وفى كلام بعضهم : ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف ، حتى جعل ذلك دليلا على أن الصلاة الوسطى هى

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى .

الصبح ، من حيث قرانُها بالقنوت . والأرجح فى هذا كله : حمله على ماأشعر به كلام الراوى . فإن المشاهدين للوحى والتنزيل يعلمون ، بسبب النزول والقرائن المحتفة به : مايرشدهم إلى تعيين المحتملات ، و بيان المجملات . فهم فى ذلك كله كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب . وقد قالوا : إن قول الصحابى فى الآية « نزلت فى كذا » يتنزل منزلة المسند .

الرابع : قوله « فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » يقتضى أن كل مايسمى كلاماً فهو منهى عنه ، وما لا يسمى كلاماً فدلالة الحديث قاصرة فى النهى عنه .

وقد اختلف الفقهاء فى أشياء : هل تبطل الصلاة أم لا ؟ كالنفخ ، والتنحنح بغير علة وحاجة ، وكالبكاء . والذى يقتضيه القياس : أن ماسمى كلاماً فهو داخل تحت اللفظ . ومالا يسمى كلاماً ، فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه فى مساواة الفرع للأصل ، أو زيادته عليه ، واعتبر أصحاب الشافعى ظهور حرفين ، و إن لم يكونا مفهمين . فإن أقل الكلام حرفان .

ولقائل أن يقول : ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام : أن يكون كل حرفين كلاماً . و إذا لم يكن كلاماً فالإبطال به لا يكون بالنص ، بل بالقياس على ماذكرنا ، فليراع شرطه . اللهم إلا أن يريد بالكلام كل مركب ، مُفْهِماً كان أو غيرمفهم . فحينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ ، إلا أن فيه بحثاً .

والأقرب : أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف ، حيث لا يسمى الملفوظ به كلاماً . فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به ، ومالم يجمع عليه — مع كونه لايسمى كلاماً — فيقوى فيه عدم الإبطال . ومن هذا استُبعد القول بإلحاق النفخ بالكلام . ومن ضعيف التعليل فيه : قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام . وهذا ركيك . مع ثبوت السنة الصحيحة « أن النبى صلى الله عليه وسلم نفخ فى صلاة الكسوف فى سجوده » . وهذا البحث كله : فى الاستدلال بتحريم الكلام

١١٣ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عمر وأبى هريرة رضي الله عنهم عَنْ رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قال « إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فأَبْرِدُوا بِالصَّلاةِ . فإِنَّ شدة الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جهنَّمَ »(١)

الكلام عليه من وجوه :

أحدها « الإبراد » أن تؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدار مايظهر للحيطان ظل ، ولا يحتاج إلى المشى فى الشمس . هذا ماذكره بعض مصنفى الشافعية وعند المالكية : يؤخَّر الظهر إلى أن يصير الفىء أكثر من ذراع .

الثانى : اختلف الفقهاء فى الإبراد بالظهر فى شدة الحر : هل هو سنة ، أو رخصة ؛ وعبر بعضهم بأن قال : هل الأفضل التقديم ، أو الإبراد ؟ و بنوا على ذلك : أن من صلى فى بيته ، أو مشى فى كِنٍّ إلى المسجد : هل يسن له الإبراد ؟ . فإن قلنا : إنه رخصة لم يسن ، إذ لا مشقة عليه فى التعجيل ، و إن قلنا : إنه سنة أبرد . والأقرب : أنه سنة ، لورود الأمر به ، مع مااقترن به من العلة . وهو أن « شدة الحر من فيح جهنم » وذلك مناسب للتأخير ، والأحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة أو مطلقة . وهذا خاص . ولا مبالاة — مع ماذكرناه من صيغة الأمر ومناسبة العلة — بقول من قال : إن التعجيل أفضل ، لأنه أكثر مشقة . فإن مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص . وقد يترجح بعض العبادة الخفيفة على ماهو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها .

الثالث : اختلف أصحاب الشافعى فى الإبراد بالجمعة ، على وجهين . وقد يؤخذ من الحديث الإبراد بها من وجهين . أحدهما : لفظة « الصلاة » فإنها تطلق على الظهر والجمعة . والثانى : التعليل . فإنه مستمر فيها . وقد وُجه القول بأنه لا يبرد

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى مواقيت الصلاة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والامام أحمد بن حنبل .

بها . لأن التبكير سنة فيها . وجواب هذا ماتقدم ، و بأنه قد يحصل التأذى بحر المسجد عند انتظار الإمام .

١١٤ — الحديث الرابع : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ (٢٠ : ١٤ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى) » . وَلِمُسْلِمٍ « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً ، أَوْ نَامَ عَنْهَا . فَكَفَّارَتُهَا : أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا »[١]

الكلام عليه من وجوه .

أحدها : أنه يجب قضاء الصلاة إذا فاتت بالنوم أو النسيان . وهو منطوقه . ولا خلاف فيه .

الثانى : اللفظ يقتضى توجه الأمر بقضائها عند ذكرها . لأنه جعل الذكر ظرفاً للمأمور به . فيتعلق الأمر بالفعل فيه . وقد قسم الأمر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمداً . فيجب القضاء فيه على الفور . وقطع به بعض مصنفى الشافعية ، و بين ماترك بنوم أو نسيان . فيستحب قضاؤه على الفور . ولا يجب . واستدل على عدم وجوبه على الفور فى هذه الحالة بأن النبى صلى الله عليه وسلم لما استيقظ — بعد فوات الصلاة بالنوم — أخر قضاءها . واقتادوا رواحلهم ، حتى خرجوا من الوادى . وذلك دليل على جواز التأخير . وهذا يتوقف على أن لا يكون ثَمَّ مانع من المبادرة . وقد قيل : إن المانع أن الشمس كانت طالعة . فأخر القضاء حتى ترتفع ، بناء على مذهب من يمنع القضاء فى هذا الوقت . ورد ذلك [بأنها كانت صبح اليوم ، وأبو حنيفة يجيزها فى هذا الوقت ، و][٢] بأنه جاء فى الحديث « فما أيقظهم إلا حر الشمس » وذلك يكون بالارتفاع . وقد يعتقد مانع آخر ، وهو مادل عليه الحديث ، من أن الوادى به شيطان ، وأخر ذلك للخروج عنه .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب المواقيت . ومسلم فى الصلاة وأبو داود .

(٢) زيادة فى س و ط وخ .

ولاشك أن هذا علة للتأخير والخروج ، كما دل عليه الحديث ، ولـكن هل يكون ذلك مانعاً ، على تقدير أن يكون الواجب المبادرة ؟ فى هذا نظر ، ولا يمتنع أن يكون مانعاً على تقدير جواز التأخير .

الثالث : قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلاة منسية — وهو فى صلاة — أن يقطعها إذا كانت واجبة الترتيب مع التى شرع فيها . ولم يقل بذلك المالـكية مطلقاً . بل لهم فى ذلك تفصيل مذهبى بين الفَذِّ والإمام والمأموم ، و بين أن يكون الذكر بعد ركعة أولا . فلا يستمر الاستدلال به مطلقاً لهم . وحيث يقال بالقطع ، فوجه الدليل منه : أنه يقتضى الأمر بالقضاء عند الذكر ، ومن ضرورة ذلك : قطع ماهو فيه ، ومن أراد إخراج شىء من ذلك فعليه أن يبين مانعاً من إعمال اللفظ فى الصورة التى يخرجها ، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل . والله أعلم .

الرابع : قوله عليه السلام « لا كفارة لها إلا ذلك » يحتمل أن يراد به : نفى الـكفارة المالية ، كما وقع فى أمور أخر . فإنه لا يـكتفى فيها إلا بالإتيان بها . ويحتمل أن يراد به : أنه لا بدل لقضائها ، كما تقع الأبدال فى بعض الـكفارات ، ويحتمل أن يراد به : أنه لا يكفى فيها مجرد التوبة والاستغفار ، ولا بد من الإتيان بها .

الخامس : وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الأولى . فإنه إذا لم تقع المسامحة — مع قيام العذر بالنوم والنسيان — فلأن لا تقع مع عدم العذر أولى[1] .

وحكى القاضى عياض عن بعض المشايخ : أن قضاء العامد مستفاد من قوله

---

(١) من تدبر قول الله وقول رسوله صلى الله عليه وسلم ، وعرف حقيقة الصلاة وما ينال المؤمن فيها من شرف الاتصال القلبى بالرب سبحانه ومناجاته والمثول فى حضرته أيقن يقيناً لا يخالجه ذرة من الشك : أن تاركها كافر مشرك ، مضيع لنفسه خاسر دنياه وآخرته ، وأنه لن يقدر على قضائها فى غير وقتها مضيع . لأن الله حدد مواعيد ومواقيت لهذه المناجاة ولهذا الشرف . فهى قرة عين المؤمنين ، وهى أثقل شىء وأهونه على المنافقين والـكافرين ، الذين لم تذق قلوبهم حلاوة الإيمان .

عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي . ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها . وهذا ضعيف . لأن قوله عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » كلام مبنى على ما قبله . وهو قوله « من نام عن صلاة أو نسيها » والضمير فى قوله « فليصلها إذا ذكرها » عائد إلى الصلاة المنسية ، أو التى يقع النوم عنها . فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان ، وهو الذكر واليقظة ؟ نعم لو كان كلاماً مبتدأ : مثل أن يقال : من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها . لكان ماقيل محتملا ، على تمحل مجاز . وأما قوله « كالناسى » إن أراد به : أنه مثله فى الحكم فهو دعوى ، ولو صحت لكان ذلك مستفاداً من اللفظ ، بل من القياس ، أو من مفهوم الخطاب الذى أشرنا إليه . وكذلك ماذكر فى ذلك من الاستناد إلى قوله « كفارة لها إلا ذلك » والكفارة إنما تكون من الذنب ، والنائم والناسى لاذنب لها . وإنما الذنب للعامد – لا يصح أيضاً لأن الكلام كله مسوق على قوله « من نام عن صلاة أو نسيها » والضمائر عائدة إليها ، فلا يجوز أن يخرج عن الإرادة . ولا أن يحمل اللفظ مالا يحتمله . وتأويل لفظ « الكفارة » هنا أقرب وأيسر من أن يقال : إن الكلام الدال على الشىء مدلول به على ضده . فإن ذلك ممتنع . وليس ظهور لفظ « الكفارة » فى الإشعار بالذنب بالظهور القوى الذى يصادم به النص الجلى ، فى أن المراد : الصلاة المنسية ، أو التى وقع النوم عنها ، وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب ، وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث فى بعض المواضع ، وجواز اليمين ابتداء ولا ذنب .

١١٥ – الحديث الخامس : عن جابر بن عبد الله « أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ : كَانَ يُصَلِّى مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عِشَاءَ الآخِرَةِ . ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ ، فَيُصَلِّى بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ »(١) .

(١) قد مر بيان من أخرجه . ورواه الشافعى والدارقطنى ، وزادا « هى له تطوع ، ولهم مكتوبة العشاء » و « قومه » هم بنو سلمة ، بكسر اللام .

اختلف الفقهاء فى جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب . أوسعها : الجواز مطلقاً . فيجوز أن يقتدى المفترض بالمتنفل وعكسه ، والقاضى بالمؤدى وعكسه ، سواء اتفقت الصلاتان أم لا ، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة . وهذا مذهب الشافعى .

الثانى : مقابله ، وهو أضيقها . وهو أنه لايجوز اختلاف النيات ، حتى لايصلى المتنفل خلف المفترض .

والثالث : أوسطها ، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض ، لا عكسه . وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك . ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثانى فليس بجيد . فليعلم ذلك .

وحديث معاذ : استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل .

وحاصل مايعتذر به عن هذا الحديث ، لمن منع ذلك من وجوه :

أحدها : أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبى صلى الله عليه وسلم . وشرطه : علمه بالواقعة . وجاز أن لا يكون علم بها ، وأنه لو علم لأنكر .

وأجيبوا على ذلك بأنه يبعد — أو يمتنع — فى العادة : أن لا يعلم النبى صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ . واستدل بعضهم — أعنى المانعين — برواية عمرو بن يحيى المازنى عن معاذ بن رفاعة الزرقى « أن رجلا من بنى سلمة يقال له : سليم ، أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنا نظل فى أعمالنا . فنأتى حين نمسى ، فنصلى ، فيأتى معاذ بن جبل ، فينادى بالصلاة . فنأتيه ، فيطوّل علينا . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : يامعاذ ، لا تكن أو لاتكونن — فتّاناً ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عن قومك[1] » قال : فقول النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ : يدل على أنه عند رسول الله كان يفعل أحد الأمرين ،

---

(١) أخرجه أحمد ورجاله ثقات ، إلا أن معاذ بن رفاعة لم يدرك سليما الذى من بنى سلمة ، لأن معاذ بن رفاعة تابعى . وسليم قتل فى أحد .

إما الصلاة معه ، أو بقومه ، وأنه لم يكن يجمعهما . لأنه قال : « إما أن تصلى معى » أى ولا تصل بقومك « وإما أن تخفف بقومك » أى ولا تصل معى [١] .

الوجه الثانى : فى الاعتذار : أن النية أمر باطن لا يُطَّلع عليه إلا بالإخبار من الناوى . فجاز أن تكون نيته مع النبى صلى الله عليه وسلم الفرض . وجاز أن تكون النفل ، ولم يرد عن معاذ ما يدل على أحدهما . وإنما يعرف ذلك بإخباره .

وأجيب عن هـذا بوجوه . أحدها : أنه قد جاء فى الحديث رواية ذكرها الدارقطنى فيها « فهى لهم فريضة ، وله تطوع » [٢]

الثانى : أنه لايظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبى صلى الله عليه وسلم ، ويأتى بها مع قومه .

الثالث : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » فكيف يظن بمعاذ ـ بعد سماع هذا ـ أن يصلى النافلة مع قيام المكتوبة ؟

واعترض بعض المالكية على الوجه الأول بوجهين . أحدهما : لايساوى أن يذكر ، لشدة ضعفه . والثانى : أن هذا الكلام ـ أعنى قوله « فهى لهم فريضة وله تطوع » ـ ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم . فيحتمل أن يكون من كلام الراوى ، بناء على ظن أو اجتهاد ، ولا يجزم به . وذكر معنى هذا أيضاً بعض الحنفية [٣] ممن له شِرْبٌ فى الحديث ، وقال ما حاصله : إن ابن عيينة روى هذا الحديث أيضاً ، ولم يذكر هذه اللفظة . والذى ذكرها . هو ابن جريج . فيحتمل أن تكون من قوله ، أو قول من روى عنه ، أو قول جابر .

---

(١) لم يجب الشارح عنه . وأجاب عنه الحافظ فى الفتح : أن للمخالف أن يقول : إما أن تصلى معى فقط ، إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى . قال : وهذا أقوى مما قبله ، لما فيه من مقابلة التخفيف بعدم التخفيف . لأنه المسئول عنه المتنازع فيه .

(٢) أخرجه عبد الرزاق عن جابر . وقال الحافظ : رجاله ثقات . وقد صرح ابن جريج بسماعه .

(٣) هو الطحاوى .

وأما الجواب الثانى : ففيه نوع ترجيح ، ولعل خصومهم يقولون فيه : إن هذا إنما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك . فلم قلتم بأنه كان يعتقده ؟

وأما الجواب الثالث : فيمكن أن يقال فيه : إن المفهوم أن لا يصلي نافلة غير الصلاة التى تقام ، لأن المحذور : وقوع الخلاف على الأئمة ، وهذا المحذور منتف مع الاتفاق فى الصلاة المقامة . ويؤيد هذا : الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض ، ولو تناوله النهى المستفاد من النفى : لما جاز جوازاً مطلقاً .

الوجه الثالث من الاعتذار : ادعاء النسخ . وذلك من وجهين :

أحدهما : أنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانت الفرائض تقام فى اليوم مرتين ، حتى نهى عنه . وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوى . وعليه اعتراض من وجهين . أحدهما : طلب الدليل على كون ذلك كان واقعاً ـ أعنى صلاة الفريضة فى اليوم مرتين ـ فلا بد من نقل فيه [1] . والثانى : أنه إثبات للنسخ بالاحتمال .

الوجه الثانى : مما يدل على النسخ . ما أشار إليه بعضهم ، دون تقرير حسن له .

ووجه تقريره : أن إسلام معاذ متقدم ، وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم بعده سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة ، على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة فى غير حالة الخوف .

فيقال : لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين [2] على وجه لا يقع فيه المنافاة والمفسدات فى غير هذه الحالة . وحيث صليت على هذا

---

(١) كأن الشارح لم يقف على كتاب الطحاوى . فإنه ساق فيه حديث ابن عمر « تصلوا الصلاة فى اليوم مرتين ؟ » ومن وجه آخر مرسل « أن أهل العالية كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم . فبلغه ذلك فنهاهم » وفى الاستدلال بهذا ـ على تقدير الصحة ـ نظر ، لاحتمال أنها فريضة . وبهذا جزم البيهقى ، جمعاً بين الحديثين وقال : حديث ابن عمر لا يثبت ثبوت حديث معاذ ، للاختلاف فى الاحتجاج به .

(٢) فى صحيح مسلم : أنه صلى الله عليه وسلم « صلى بجماعة صلاة الخوف ركعتين ثم صلى بآخرين ركعتين »

الوجه ، مع إمكان دفع المفسدات - على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل - دل على أنه لايجوز ذلك . و بعد ثبوت هذه الملازمة : يبقى النظر فى التاريخ . وقد أشير بتقدم إسلام معاذ إلى ذلك ، وفيه ماتقدمت الإشارة إليه .

الوجه الرابع ، من الاعتذار عن الحديث : ما أشار إليه بعضهم ، من أن الضرورة دعت إلى ذلك ، لقلة القراء فى ذلك الوقت ، ولم يكن لهم غنًى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يحتمل أن يريد به قائله معنى النسخ ، فيكون كما تقدم . ويحتمل أن يريد : أنه مما أبيح بحالة مخصوصة ، فيرتفع الحكم بزوالها ، ولا يكون نسخاً . وعلى كل حال : فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ماذكره هذا القائل علة لهذا الفعل ، ولأن القدر المجزىء من القراءة فى الصلاة ليس حَفَظته بقليل ، وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة : فلا يصلح أن يكون سبباً لارتكاب ممنوع شرعاً ، كما يقوله هذا المانع .

فهذا مجامع ماحضر من كلام الفريقين ، مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا الحديث ، وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث أخر ، والنظر فى الأقيسة : فليس من شرط هذا الكتاب .

١١٦ — الحديث السادس : عن أنس بن مالك قال « كُنَّا نُصَلِّى مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شِدَّةِ الْحَرِّ . فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الْأَرْضِ : بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ »[١] .

الكلام عليه من وجوه :

أحدها : أنه يقتضى تقديم الظهر فى أول الوقت مع الحر ، ويعارضه ماقدمناه فى أمر الإبراد على ماقيل . فمن قال : إن الإبراد رخصة[٢] فلا إشكال عليه .

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل (٢) فى خ « سنة »

لأن التقديم حينئذ يكون سنة . والإبراد جائز . ومن قال : إن الإبراد سنة ، فقد ردد بعضهم القول فى أن يكون منسوخا . أعنى التقديم فى شدة الحر ، أو يكون على الرخصة . ويحتمل عندى : أن لا يكون ثمة تعارض . لأنا إن جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يُمشَى فيه إلى المسجد ، أو إلى مازاد على الذراع . فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حَرٌّ يحتاج معه إلى بسط الثوب . فلا تعارض .

الثانى : فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها فى الحيلولة بين المصلى و بين الأرض لاتقائه بذلك حر الأرض و بردها .

الثالث : فيه دليل على أن مُباشرة ما باشر الأرض بالجبهة واليدين : هو الأصل . فإنه عَلّق بسط الثوب بعدم الاستطاعة . وذلك يفهم منه أن الأصل والمعتاد عدم بسطه .

الرابع : استدل به بعض من أجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلى . وهو يحتاج إلى أمرين . أحدهما : أن تكون لفظة « ثوبه » دالة على المتصل به ، إما من حيث اللفظ ، أو من أمر خارج عنه [ونعنى بالأمر الخارج : قلة الثياب عندهم . ومما يدل عليه من جهة اللفظ : قوله « بسط ثوبه . فسجد عليه » يدل على أن البسط معقب بالسجود ، لدلالة الفاء على ذلك ظاهراً] [١] .

والثانى : أن يدل دليل على تناوله لمحل النزاع . إذ من منع السجود على الثوب المتصل به : يشترط فى المنع أن يكون متحركا بحركة المصلى . وهذا الأمر الثانى سهل الإثبات . لأن طول ثيابهم إلى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد .

١١٧ — الحديث السابع : عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يُصَلِّ أَحَدُكُمْ فى الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِه مِنْهُ شَىْءٌ » [٢] .

---

(١) زيادة من س و ط (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ما عدا « منه » ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائى والإمام أحمد بن حنبل .

هذا النهى معلَّل بأمرين . أحدهما : أن فى ذلك تعرى أعالى البدن ، ومخالفة الزينة المسنونة فى الصلاة . والثانى : أن الذى يفعل ذلك إما أن يشغل يده بإمساك الثوب أولا . فإن لم يشغل خيف سقوط الثوب ، وانكشاف العورة . وإن شغل كان فيه مفسدتان . إحداهما : أنه يمنعه من الإقبال على صلاته ، والاشتغال بها . الثانية : أنه إذا شغل يده فى الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب ، وانكشاف العورة .

ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث . ومنع الصلاة فى السراويل والإزار وحده . لأنها صلاة فى ثوب واحد ، ليس على عاتقه منه شىء . وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة . والأشهر عند الفقهاء : خلاف هذا المذهب . وجواز الصلاة بما يستر العورة . وعارضوا هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لجابر فى الثوب « وإن كان ضيقاً : فاتَّزِر به » ويحمل هذا النهى على الكراهة . والله أعلم

١١٨ — الحديث الثامن : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قال « مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلا . فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا . وَلْيَقْعُدْ فى بَيْتِهِ . وَأُتِىَ بِقِدْرٍ فِيهِ خُضَرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ . فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا ، فَسَأَلَ ؟ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبُقُولِ . فقال : قَرِّبُوهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِى . فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا . قال : كُلْ . فَإِنِّى أُنَاجِى مَنْ لاَ تُنَاجِى »[1] .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : هذا الحديث صريح فى التخلف عن الجماعة فى المساجد بسبب أكل هذه الأمور . واللازم عن ذلك أحد أمرين : إما أن يكون أكل هذه

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى ، وبعض أصحابه : هو أبو أيوب .

الأمور مباحا ، وصلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان ، أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان ، ويمتنع أكل هذه الأشياء إذا آذت ، إن حملنا النهى عن القربان على التحريم ، وجمهور الأمة : على إباحة أكلها . لقوله عليه السلام « ليس لى تحريم ما أحل الله ، ولكنى أكرهه » ولأنه علل بشىء يختص به . وهو قوله عليه السلام « فإنى أناجى من لا تناجى » ويلزم من هذا : أن لا تكون الجماعة فى المسجد واجبة على الأعيان .

وتقريره : أن يقال : أكل هذه الأمور جائز بما ذكرناه . ومن لوازمه : ترك صلاة الجماعة فى حق آكلها للحديث . ولازم الجائز جائز . فترك الجماعة فى حق آكلها جائز . وذلك ينافى الوجوب عليه (١) .

ونقل عن أهل الظاهر – أو بعضهم – تحريم أكل الثوم ، بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان .

وتقرير هذا ، أن يقال : صلاة الجماعة واجبة على الأعيان . ولا تتم إلا بترك أكل الثوم ، لهذا الحديث . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . فترك أكل الثوم واجب .

الثانى : قوله « مسجدنا » تعلق به بعضهم فى أن هذا النهى مخصوص بمسجد الرسول . وربما يتأكد ذلك بأنه كان مهبط الملك بالوحى . والصحيح المشهور خلاف ذلك ، وأنه عام ، لما جاء فى بعض الروايات « مساجدنا » ويكون « مسجدنا » للجنس ، أو لضرب المثال . فإن هذا النهى معلل : إما بتأذى الآدميين ، أو بتأذى الملائكة الحاضرين . وذلك يوجد فى المساجد كلها .

الثالث : قوله « وأتى بقدر فيه خضرات » قيل : إن لفظة « القدر » تصحيف . وأن الصواب « ببَدْر » بالباء . والبدر الطبق . وقد ورد ذلك مفسراً

---

(١) ولم لا تكون صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ، ويكون أكل هذه المباحات عذراً مسقطاً للوجوب كالسفر المباح ؟ فإنه مسقط لصلاة الجمعة .

فى موضع آخر ، ومما استبعد به لفظة « القدر » أنها تشعر بالطبخ ، وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة . وأما « البَدْر » الذى هو الطبق : فلا يشعر كونها فيه بالطبخ . فجاز أن تكون نِيْئةً . فلا يعارض ذلك الإذن فى أكلها مطبوخة . بل ربما يُدَّعَى . أن ظاهر كونها فى الطبق : أن تكون نيئة .

الرابع : قوله « قربوها إلى بعض أصحابه » يقتضى ما ذكرناه من إباحة أكلها وترجيح مذهب الجمهور .

الخامس : قد يستدل به على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة فى ترك حضور الجماعة ، وقد يقال : إن هـذا الـكلام خرج مخرج الزجر عنها ، فلا يقتضى ذلك : أن يكون عذراً فى ترك الجماعة ، إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة ، ويبعد هـذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه . فإن ذلك ينافى الزجر ، وأما حديث جابر الأخير وهو :

١١٩ — الحديث التاسع : عن جابر أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ أَكَلَ الثُّوْمَ وَالبَصَلَ وَالـكُرَّاثَ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدنَا . فإنَّ المَلاَئِـكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الْإِنْسَانُ » .

وفى رواية « بنو آدم »

ففيه زيادة « الـكراث » وهو فى معنى الأول . إذ العلة تشمله .

وقد توسع القائسون فى هـذا ، حتى ذهب بعضهم إلى أن من به بَخَر ، أو جُرح منه ريح : يجرى هذا المجرى ، كما أنهم توسعوا ، وأجروا حكم المَجامع التى ليست بمساجد ـ كمصلى العيد ، ومجمع الولائم ـ مجرى المساجد لمشاركتها فى تأذى الناس بها . وقوله عليه السلام « فإن الملائـكة تتأذى » إشارة إلى التعليل بهذا . وقوله فى حديث آخر « يؤذينا بريح الثوم » يقتضى ظاهره : التعليل بتأذى بنى آدم . ولا تنافى بينهما . والظاهر : أن كل واحد منهما علة مستقلة .

باب التشهد

١٢٠ — الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال « عَلَّمَنِى رسول الله صلى الله عليه وسلم التَّشَهُّدَ ـ كَفِّى بَيْنَ كَفَّيْهِ ـ كَمَا يُعَلِّمُنِى السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ : التَّحِيَّاتُ لِلهِ ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِىُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ . السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ . أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ » .

وفى لفظ « إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِى الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لِلهِ ـ وَذَكَرَهُ ـ وَفِيهِ : فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذٰلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ـ وَفِيهِ ـ فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ »[1] .

اختلف العلماء فى حكم التشهد . فقيل : إن الأخير واجب . وهو مذهب الشافعى . وظاهر مذهب مالك : أنه سنة . واستُدِل للوجوب بقوله « فليقل » والأمر للوجوب ، إلا أن مذهب الشافعى : أن مجموع ما توجه إليه ظاهر الأمر ليس بواجب ، بل الواجب بعضه . وهو « التحيات لله . سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » من غير إيجاب ما بين ذلك من « المباركات والصلوات والطيبات » وكذلك أيضاً لايوجب كل مابعد السلام على النبى صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذى توجه إليه الأمر . بل الواجب بعضه . واختلفوا فيه . وعلل هذا الاقتصار على بعض مافى الحديث بأنه المتكرر فى جميع الروايات . وعليه إشكال

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل والترمذى ، وقال : حديث ابن مسعود أصح حديث فى التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين .

لأن الزائد فى بعض الروايات زيادة من عدل . فيجب قبولها إذا توجه الأمر إليها

واختلف الفقهاء فى المختار من ألفاظ التشهد . فإن الروايات اختلفت فيه . فقال أبو حنيفة وأحمد : باختيار تشهد ابن مسعود هذا . وقيل : إنه أصح ما روى فى التشهد . وقال الشافعى باختيار تشهد ابن عباس . وهو فى كتاب مسلم ، لم يذكره المصنف [١] .

ورجح من اختار تشهد ابن مسعود ـ بعد كونه متفقا عليه فى الصحيحين ـ بأن واو العطف تقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه . فتكون كل جملة ثناء مستقلا. وإذا أسقطت واو العطف : كان ما عدا اللفظ الأول صفة له . فيكون جملة واحدة فى الثناء . والأول أبلغ . فكان أولى .

وزاد بعض الحنفية فى تقرير هذا بأن قال : لو قال « والله،والرحمن،والرحيم » لكانت أيمانا متعددة تتعدد بها الكفارة . ولو قال « والله الرحمن الرحيم » لكانت يمينا واحدة . فيها كفارة واحدة . هذا أو معناه .

ورأيت بعض من رجح مذهب الشافعى ـ فى اختيار تشهد ابن عباس ـ أجاب عن هذا بأن قال : واو العطف قد تسقط. وأنشد فى ذلك * كيف أصبحت كيف أمسيت مما * [٢] والمراد بذلك : كيف أصبحت وكيف أمسيت . وهذا أولاً إسقاط للواو العاطفة فى عطف الجمل . ومسألتنا فى إسقاطها فى عطف المفردات وهو أضعف من إسقاطها فى عطف الجمل . ولو كان غير ضعيف لم يمتنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضى تعدد الثناء ، بخلاف مالم يصرح به فيه .

وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود : وهو أن « السلام » معرف فى تشهد ابن مسعود ، منكر فى تشهد ابن عباس . والتعريف أعم .

---

(١) وهو « التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات لله . سلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله »

(٢) تمامه * يغرس الود فى فؤاد الكريم *

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى علمه الناس على المنبر ورجحه أصحابه بشهرة هـذا التعليم ، ووقوعه على رؤوس الصحابة ، من غير نكير فيكون كالإجماع .

ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم مصرح به . ورفع تشهد عمر بطريق استدلالى .

وقد رجح اختيار الشافعى لتشهد ابن عباس : بأن اللفظ الذى وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه . وهو قوله « كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » وهـذا ترجيح مشترك . لأن هذا أيضاً ورد فى تشهد ابن مسعود ، كما ذكره المصنف .

ورجح اختيار الشافعى بأن فيه زيادة « المباركات » وبأنه أقرب إلى لفظ القرآن . قال الله تعالى (٢٤ : ٦١ تحية من عند الله مباركة طيبة)

« والتحيات » جمع التحية . وهى الملك . وقيل : السلام . وقيل : العظمة . وقيل : البقاء . فإذا حمل على « السلام » فيكون التقدير : التحيات التى تعظم بها الملوك ـ مثلا ـ مستحقة لله تعالى . وإذا حمل على « البقاء » فلا شك فى اختصاص الله تعالى به . وإذا حمل على « الملك والعظمة » فيكون معناه : الملك الحقيقى التام لله . والعظمة الكاملة لله . لأن ماسوى ملـكه وعظمته تعالى فهو ناقص .

« والصلوات » يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة . ويكون التقدير : إنها واجبة لله تعالى . لا يجوز أن يقصد بها غيره ، أو يكون ذلك إخباراً عن إخلاصنا الصلوات له ، أى إن صـلواتنا مخلصة له لا لغيره . ويحتمل أن يراد بالصلوات : الرحمة . ويكون معنى قوله « لله » أى المتفضـل بها والمعطى : هو الله . لأن الرحمة التامة لله تعالى ، لا لغيره . وقرر بعض المتكلمين فى هذا فصلا . بأن قال ما معناه : إن كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة . فهو برحمته دافع لألم الرقة عن نفسه ، بخلاف رحمة الله تعالى . فإنها لمجرد إيصال النفع إلى العبد .

وأما « الطيبات » فقد فسرت بالأقوال الطيبات . ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى . أعنى : الطيبات من الأفعال ، والأقوال ، والأوصاف . وطيب الأوصاف : بكونها بصفة الكمال ، وخلوصها عن شوائب النقص .

وقوله « السلام عليك أيها النبى » قيل : معناه التعوذ باسم الله ، الذى هو « السلام » كما تقول : الله معك ، أى الله متوليك ، وكفيل بك . وقيل : معناه السلامة والنجاة لكم ، كما فى قوله تعالى (٥٦ : ٩١ فسلام لك من أصحاب اليمين) وقيل الانقياد لك ، كما فى قوله تعالى (٤ : ٦٥ فلا ، وربك ، لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ، ويسلموا تسليما) وليس يخلو بعض هذا من ضعف . لأنه لا يتعدى « السلام » ببعض هذه المعانى بكلمة « على » .

وقوله « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لفظ عموم . وقد دل عليه قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك : أصابت كل عبد صالح فى السماء والأرض » وقد كانوا يقولون « السلام على الله . السلام على فلان » حتى علموا هذه اللفظة من قِبَله عليه السلام .

وفى قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك : أصابت كل عبد صالح » دليل على أن للعموم صيغة . وأن هـذه الصيغة للعموم . كما هو مذهب الفقهاء ، خلافا لمن توقف فى ذلك من الأصوليين . وهو مقطوع به من لسان العرب ، وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة عندنا . ومن تتبع ذلك وجده . واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من أفراد لا يحصى الجمع لأمثالها ، لا للاقتصار عليه . وإنما خص « العباد الصالحون » لأنه كلام ثناء وتعظيم .

وقوله عليه السلام « ثم ليتخير من المسألة ماشاء » دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والآخرة ، إلا أن بعض الفقهاء من أصحاب الشافعى : استثنى بعض صور من الدعاء تقبح ، كما لو قال : اللهم أعطنى امرأة صفتها كذا وكذا . وأخذ

يذكر أوصاف أعضائها . ويستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ركنا فى التشهد ، من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم قد علّم التشهد ، وأمر عقيبه : أن يتخير من المسألة ماشاء . ولم يعلم ذلك . وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه . والله أعلم

١٢١ — الحديث الثاني : عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : لَقِيَنِي كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ فقال « أَلَا أُهْدِى لَكَ هَدِيَّةً ؟ أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم خَرَجَ عَلَيْنَا ، فَقُلْنَا : يَارسولَ الله ، قَدْ عَلَّمْنَا الله كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ : فَكَيْفَ نُصَلِّى عَلَيْكَ ؟ فقال : قُولُوا : اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ »[١] .

الكلام عليه من وجوه .

الأول « كعب بن عجرة » من بنى سالم بن عوف . وقيل : من بنى الحارث من قضاعة . شهد بيعة الرضوان . ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل . روى له الجماعة كلهم

الثانى : صيغة الأمر فى قوله « قولوا » ظاهرة فى الوجوب . وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . فقيل : تجب فى العمر مرة . وهو الأكثر . وقيل : تجب فى كل صلاة فى التشهد الأخير . وهو مذهب الشافعى وقيل : إنه لم يقله أحد قبله[٢] . وتابعه إسحاق . وقيل : تجب كلما ذكر .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة .

(٢) قال الشوكانى فى شرح المنتقى قوله : « قولوا » استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التشهد . وإلى ذلك ذهب عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرظى وأبو جعفر الباقر والهادى =

واختاره الطحاوى من الحنفية، والحليمى من الشافعية. وليس فى هذا الحديث تنصيص على أن هذا الأمر مخصوص بالصلاة. وقد كثر الاستدلال على وجوبها فى الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واجبة بالاجماع. ولا تجب فى غير الصلاة بالاجماع. فتعين أن تجب فى الصلاة. وهو ضعيف جداً. لأن قوله « لاتجب فى غير الصلاة بالاجماع » إن أراد به: لا تجب فى غير الصلاة عينا، فهو صحيح. لـكنه لا يلزم منه: أن تجب فى الصلاة عينا، لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة. فلا يجب واحد من المعينين ـ أعنى خارج الصلاة وداخل الصلاة ـ وإن أراد ماهو أعم من ذلك ـ وهو الوجوب المطلق ـ فممنوع.

الثالث: فى وجوب الصلاة على الآل وجهان عند أصحاب الشافعى. وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الأمر

الرابع: اختلفوا فى « الآل » فاختار الشافعى: أنهم بنو هاشم و بنو المطلب. وقال غيره: أهل دينه عليه السلام. قال الله تعالى (٤٠: ٤٦ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)

الخامس: اشتهر بين المتأخرين سؤال. وهو: أن المشبَّه دون المشبه به. فـكيف يطلب صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم تُشَبَّه بالصلاة على إبراهيم؟ والذى يقال فيه وجوه. أحدها: أنه تشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة، لا القدر بالقدر. وهذا كما اختاروا فى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن المراد: أصل الصيام، لاعينه ووقته. وليس هذا بالقوى.

الثانى. أن التشبيه وقع فى الصلاة على الآل، لا على النبى صلى الله عليه وسلم

= والقاسم والشافعى وأحمد بن حنبل وإسحاق وابن المواز. واختاره القاضى أبو بكر بن العربى. وللامام ابن القيم فى كتاب جلاء الأفهام: بحث قيم جداً فى وجوبها فى كل صلاة

فكأن قوله « اللهم صل على محمد » مقطوعاً عن التشبيه . وقوله « وعلى آل محمد » متصل بقوله « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وفى هذا من السؤال : أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم . فكيف يطلب وقوع مالا يمكن وقوعه ؟ وههنا يمكن أن يرد إلى أصل الصلاة ، ولا يرد عليه مايرد على تقدير أن يكون المشبَّه الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وآله .

الثالث : أن المشبه : الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على إبراهيم وآله ، أى المجموع بالمجموع . ومعظم الأنبياء عليهم السلام هم آل إبراهيم فإذا تقابلت الجملة بالجملة ، وتعذر أن يكون لآل الرسول عليه السلام مثل مالآل إبراهيم — الذين هم الأنبياء — كان ما توفر من ذلك حاصلاً للرسول صلى الله عليه وسلم . فيكون زائداً على الحاصل لإبراهيم صلى الله عليه وسلم . والذى يحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان . فمن كانت فى حقه أكثر كان أفضل .

الرابع : أن هذه الصلاة الأمر بها للتكرار بالنسبة إلى كل صلاة فى حق كل مصل . فإذا اقتضت فى كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبى صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى مجموع الصلاة أضعافا مضاعفة ، لاينتهى إليها العد والاحصاء .

فان قلت : التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة ، والفرد منها . فالاشكال وارد .

قلت : متى يرد الاشكال : إذا كان الأمر للتكرار ، أو إذا لم يكن ؟ الأول : ممنوع . والثانى : مسلم ، ولكن هذا الأمر للتكرار بالاتفاق . و إذا كان للتكرار ، فالمطلوب من المجموع : حصول مقدار لايحصى من الصلاة بالنسبة إلى المقدار الحاصل لإبراهيم عليه السلام

الخامس : لايلزم من مجرد السؤال لصلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام المساواة ، أو عدم الرجحان عند السؤال . و إنما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت

للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة إبراهيم ، أو زائدة عليها . أما إذا كان كذلك فالمسئول من الصلاة إذا انضم إلى الثابت المتكرر للرسول صلى الله عليه وسلم ، كان المجموع زائداً فى المقدار على القدر المسئول . وصار هذا فى المثال كما إذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم ، وملك آخر ألفين . فسألنا أن نعطى صاحب الأربعة آلاف مثل مالذلك الآخر ، وهو الألفان . فإذا حصل ذلك انضمت الألفان إلى أربعة آلاف . فالمجموع ستة آلاف . وهى زائدة على المسئول الذى هو ألفان

السادس من الكلام على الحديث : قوله « إنك حميد » بمعنى محمود ، ورد بصيغة المبالغة ، أى مستحق لأنواع المحامد . و « مجيد » مبالغة من ماجد . والمجد الشرف . فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد . ويحتمل أن يكون « حميد » مبالغة من حامد . ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة . فإن الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور . وذلك مناسب لزيادة الافضال والاعطاء لما يراد من الأمور العظام . وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى ظاهرة . و « البركة » الزيادة والنماء من الخير . والله أعلم .

١٢٢ ـ الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدْعُو : اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ ، وَعَذَابِ النَّارِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ » .

وفى لفظ لمسلم « إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ ، يَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ ـ ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَهُ »(١) .

---

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل . قال أهل اللغة : الفتنة الامتحان والاختبار .

فى الحديث إثبات عذاب القبر . وهو متكرر مستفيض فى الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والإيمان به واجب . و « فتنة المحيا » ما يتعرض له الإنسان مدة حياته ، من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات ، وأشدها وأعظمها – والعياذ بالله تعالى – : أمر الخاتمة عند الموت ، و « فتنة الممات » يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت . أضيفت إلى الموت لقربها منه . وتكون فتنة المحيا – على هذا – مايقع قبل ذلك فى مدة حياة الإنسان وتصرفه فى الدنيا فإن ما قارب شيئاً يعطى حكمه . فحالة الموت تشبه بالموت ، ولا تعد من الدنيا . ويجوز أن يكون المراد بفتنة الممات : فتنة القبر ، كما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى فتنة القبر « كمثل – أو أعظم – من فتنة الدجال » ولا يكون على هذا متكرراً مع قوله « من عذاب القبر » لأن العذاب مرتب على الفتنة : والسبب غير المسبب ، ولا يقال : إن المقصود زوال عذاب القبر . لأن الفتنة نفسها أمر عظيم . وهو شديد يستعاذ بالله من شره .

والحديث الذى ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأموراً بها بعد التشهد ، وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور ، حيث أمرنا بها فى كل صلاة . وهى حقيقة بذلك ، لعظم الأمر فيها ، وشدة البلاء فى وقوعها ، ولأن أكثرها – أو كلها – أمور إيمانية غيبية . فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها .

وفى لفظ مسلم أيضاً فائدة أخرى . وهى : تعليم الاستعاذة ، وصيغتها فإنه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ ، ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثل الأمر . ولكن الأولى قول ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد ذهب الظاهرية إلى وجوب هذا الدعاء فى هذا المحل .

وليعلم أن قوله عليه السلام « إذا تشهد أحدكم فليستعذ » عام فى التشهد الأول والأخير معا : وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف فى التشهد الأول . وعدم استحباب الدعاء بعده ، حتى تسامح بعضهم فى الصلاة على الآل فيه .

[ومن يكون إذا ورد تخصيصه بالأخير متمسكا لهم ، من باب حمل المطلق على المقيد ، أو من باب حمل العام على الخاص . وفيه بحث أشرنا إليه فيما تقدم][1] .

والعموم الذى ذكرنا يقتضى الطلب بهذا الدعاء . فمن خصه فلا بد له من دليل راجح : وإن كان نصاً فلا بد من صحته . والله أعلم .

١٢٣ — الحديث الرابع : عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم : أَنَّهُ قال لِرَسول الله صلى الله عليه وسلم « عَلِّمْنِى دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فى صَلاَتِى . قال : قُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِى ظُلْماً كَثِيراً . وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ . فَاغْفِرْ لِى مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ . وَارْحَمْنِى ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »[2] .

هذا الحديث يقضى الأمر بهذا الدعاء فى الصلاة من غير تعيين لمحله . ولو فعل فيها — حيث لا يكره الدعاء فى أى الأماكن كان — لجاز . ولعل الأولى : أن يكون فى أحد موطنين : إما السجود ، وإما بعد التشهد . فإنهما الموضعان اللذان أمرنا فيهما بالدعاء . قال عليه الصلاة والسلام « وأما السجود : فاجتهدوا فيه فى الدعاء » وقال فى التشهد « وليتخير بعد ذلك من المسألة ماشاء » ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد : لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص فى هذا المحل .

وقوله « إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً » دليل على أن الإنسان لا يَعْرَى من ذنب وتقصير ، كما قال عليه الصلاة والسلام « استقيموا ، ولن تحصوا » وفى الحديث « كل ابن آدم خطاء . وخير الخطائين التوابون » وربما أخذوا ذلك من حيث الأمر بهذا القول مطلقاً من غير تقييد وتخصيص بحالة ، فلو كان ثمة حالة

---

(١) زيادة من خ و ط

(٢) أخرجه البخارى ، بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجة .

لا يكون فيها ظلم ولا تقصير ، لما كان هذا الإخبار مطابقا للواقع . فلا يؤمر به .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » إقرار بوحدانية البارى تعالى ، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار ، كما قال تعالى « علم أن له ربا يغفر الذنب ، ويأخذ بالذنب » وقد وقع فى هذا الحديث امتثال لما أثنى الله تعالى عليه فى قوله (٣ : ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟) .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » كقوله تعالى (ومن يغفر الذنوب إلا الله) وقوله « فاغفر لى مغفرة من عندك » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون إشارة إلى التوحيد المذكورة ، كأنه قال : لا يفعل هذا إلا أنت ، فافعله أنت . والثانى ـ وهو الأحسن ـ : أن يكون إشارة إلى طلب مغفرة متفضَّلٍ بها من عند الله تعالى ، لا يقتضيها سبب من العبد ، من عملٍ حسن ولا غيره . فهى رحمة من عنده بهذا التفسير ، ليس للعبد فيها سبب . وهذا تبرؤ من الأسباب والإدلال بالأعمال والاعتقاد فى كونها موجبة للثواب وجوباً عقلياً . و « المغفرة » الستر فى لسان العرب . و « الرحمة » من الله تعالى ـ عند المنزهين من الأصوليين عن التشبيه ـ إما نفس الأفعال التى يوصلها الله تعالى من الإنعام والإفضال إلى العبد . وإما إرادة إيصال تلك الأفعال إلى العبد . فعلى الأول : هى من صفات الفعل . وعلى الثانى : هى من صفات الذات .

وقوله « إنك أنت الغفور الرحيم » صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله . فالغفور مقابل لقوله « اغفر لى » والرحيم مقابل لقوله « ارحمنى » وقد وقعت المقابلة ههنا للأول بالأول ، والثانى بالثانى . وقد يقع على خلاف ذلك ، بأن يراعى القرب ، فيجعل الأول للأخير . وذلك على حسب اختلاف المقاصد ، وطلب التفنن فى الكلام . ومما يحتاج إليه فى علم التفسير : مناسبة مقاطع الآى لما قبلها . والله أعلم .

١٢٤ — الحديث الخامس : عن عائشة رضى الله عنها قالت «مَا صَلَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم صَلَاةً — بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ) — إِلاَّ يَقُولُ فِيهَا : سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» وفى لفظ «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُكْثِرُ أَنْ يقولَ فى رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ ، اللهم اغْفِرْ لِي»(١)

حديث عائشة فيه مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى امتثال ما أمره الله تعالى به ، وملازمته لذلك .

وقوله (فسبح بحمد ربك) فيه وجهان . أحدهما : أن يكون المراد أن يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح ، الذى هو التنزيه ، لاقتضاء الحمد نسبة الأفعال المحمود عليها إلى الله تعالى وحده . وفى ذلك نفى الشركة .

الوجه الثانى : أن يكون المراد : فسبح متلبساً بالحمد . فتكون الباء دالة على الحال . وهذا يترجح . لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد سبح وحمد بقوله «سبحانك وبحمدك» وعلى مقتضى الوجه الأول : يكتفى بالحمد فقط . وكأن تسبيح الرسول على هذا الوجه دليلا على ترجيح المعنى الثانى .

وقوله «وبحمدك» قيل معناه : وبحمدك سبحت . وهذا يحتمل أن يكون فيه حذف ، أى بسبب حمد الله سبحت . ويكون المراد بالسبب ههنا : التوفيق والإعانة على التسبيح ، واعتقاد معناه . وهذا كما روى عن عائشة فى الصحيح «بحمد الله لا بحمدك» أى وقع هذا بسبب حمد الله ، أى بفضله وإحسانه وعطائه . فإن الفضل والإحسان سبب للحمد ، فيعبر عنهما بالحمد .

وقوله «اللهم اغفر لى» امتثال لقوله تعالى (واستغفره) بعد امتثال قوله

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب التفسير وبلفظ آخر فى غير موضع ، وأبو داود والنسائى وابن ماجة .

(فسبح بحمد ربك) وأما اللفظ الآخر : فإنه يقتضى الدعاء فى الركوع و إباحته .
ولا يعارضه قوله عليه السلام « أما الركوع : فعظموا فيه الرب ، وأما السجود : فاجتهدوا فيه بالدعاء » فإنه يؤخذ من هذا الحديث الجواز . ومن ذلك الأولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم . ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء لإشارة قوله « فاجتهدوا » واحتمالها للكثرة . والذى وقع فى الركوع من قوله « اغفر لى » ليس كثيراً . فليس فيه معارضة ما أمر به فى السجود .

وفى حديث عائشة الأول : سؤال . وهو أن لفظة « إذا » تقتضى الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ . وقول عائشة « ماصلى صلاة . بعد أن نزلت عليه : إذا جاء نصر الله » يقتضى تعجيل هذا القول ، لقرب الصلاة الأولى التى هى عقيب نزول الآية من النزول . و « الفتح » أى فتح مكة . و « دخول الناس فى دين الله أفواجاً » يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذى بعد نزول الآية والصلاة الأولى بعده .

وقول عائشة فى بعض الروايات « يتأول القرآن »[1] قد يشعر بأنه يفعل ماأمر به فيه . فإن كان الفتح ودخول الناس فى دين الله أفواجاً حاصلا عند نزول الآية . فكيف يقال فيها « إذا جاء » وإن لم يكن حاصلا ، فكيف يكون القول امتثالا للأمر الوارد بذلك ، ولم يوجد شرط الأمر به ؟ .

وجوابه : أن نختار أنه لم يكن حاصلا على مقتضى اللفظ . ويكون صلى الله عليه وسلم قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذى تعلق به الأمر فيه . إذ ذلك عبادة وطاعة لاتختص بوقت معين . فإذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول ـ بعد وقوعه ـ واقعاً على حسب الامتثال ، وقبل وقوع الشرط ، واقعاً على حسب التبرع . وليس فى قول عائشة «يتأول القرآن» مايقتضى ـ ولا بد ـ أن يكون جميع قوله صلى الله عليه وسلم واقعاً على جهة الامتثال للمأمور ، حتى يكون دالا

(١) رواها الشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل .

على وقوع الشرط ، بل مقتضاه : أن يفعل تأويل القرآن ومادل عليه لفظه فقط .
وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلا لطاعة مبتدأة ، وبعضه امتثالا للأمر .
والله أعلم .

باب الوتر

١٢٥ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال

« سَأَلَ رَجُلٌ النبي صلى الله عليه وسلم — وَهُوَ عَلَى الْمِنْبرِ — مَا تَرَى فى صَلاَةِ اللَّيْلِ ؟ قال : مَثْنَى ، مَثْنَى . فإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً . فأَوْتَرَتْ لَهُ ماصلَّى . وَإِنَّهُ كانَ يقولُ : اجْعَلُوا آخِرَ صلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا »[١] .

الـكلام على هذا الحديث من وجوه .

أحدها : قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى » أخذ به مالك رحمه الله فى أنه لا يزاد فى صلاة النفل على ركعتين . وهو ظاهر هذا اللفظ فى صلاة الليل . وقد ورد حديث آخر « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وإنما قلنا : إنه ظاهر اللفظ . لأن المبتدأ محصور فى الخبر . فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى . وذلك هو المقصود ، إذ هو ينافى الزيادة . فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل فى المثنى . وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتى ، وقد أخذ به الشافعى ، وأجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر فى العدد ، وذكر

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل . وزاد الخمسة « صلاة الليل والنهـار مثنى مثنى » وقد ضعفها جماعة من أئمة الحديث بأن الحفاظ من أصحـاب ابن عمر لم يذكروها عنه والذى ذكرها هو على البارقى الأزدى عن ابن عمر . وهو ضعيف . وحكم النسائى على راويها بأنه أخطأ فيها .

بعض مصنفى أصحابه شرطين فى ذلك ، وحاصل قوله : أنه متى تنفل بأزيد من ركعتين ، شفعاً أو وتراً ، فلا يزيد على تشهدين . ثم إن كان المتنفَّل به شفعاً ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين . وإن كان وتراً ، فلا يزيد بين التشهدين على ركعة . فعلى هذا : إذا تنفل بعشر ، جلس بعد الثامنة . ولا يجلس بعد السابعة ، ولا بعد ماقبلها من الركعات . لأنه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين . فإذا تنفل بخمس – مثلا – جلس بعد الرابعة ، وبعد الخامسة إن شاء ، أو بسبع . فبعد السادسة والسابعة . وإن اقتصر على جلوس واحد فى كل ذلك جاز . وإنما ألجأه إلى ذلك : تشبيهه النوافل بالفرائض . والفريضة الوتر : هى صلاة المغرب . وليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعة . والفرائض الشفع : ليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعتين . ولم يتفق أصحاب الشافعى على هذا الذى ذكره .

الوجه الثانى من الكلام على الحديث : أنه كما يقتضى ظاهره عدم الزيادة على ركعتين ، فكذلك يقتضى عدم النقصان منهما . وقد اختلفوا فى التنفل بركعة فردة . والمذكور فى مذهب الشافعى : جوازه . وعن أبى حنيفة : منعه ، والاستدلال به لهذا القول كما تقدم ، وهو أولى من استدلال من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب . فإن ذلك ضعيف جداً .

الوجه الثالث : يقتضى الحديث تقديم الشفع على الوتر من قوله «صلاة الليل مثنى مثنى» وقوله «توتر له ما صلى» فلو أوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع : لم يكن آتياً بالسنة ، وظاهر مذهب مالك : أنه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة .

الوجه الرابع : يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله «فإذا خشى أحدكم الصبح» وفى مذهب الشافعى وجهان . أحدهما : أنه ينتهى بطلوع الفجر . والثانى : ينتهى بصلاة الصبح .

الوجه الخامس : قد يستدل بصيغة الأمر من يرى وجوب الوتر . فإن كان يرى بوجوب كونه آخر صلاة الليل : فاستدلال قريب ، ولا أعلم أحداً قال ذلك . وإن كان لايرى بذلك ، فيحتاج أن يحمل الصيغة على الندب . ولايستقيم الاستدلال بها على وجوب أصل الوتر عند من يمنع من استعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز ، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز فى لفظة واحدة . وهى صيغة الأمر

الوجه السادس : يقتضى الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل . فلو أوتر ثم أراد التنفل ، فهل يشفع وتره بركعة أخرى ثم يصلى ؟ فيه وجهان للشافعية وإن لم يشفعه بركعة ثم تنفل ، فهل يعيد الوتر أخيراً ؟ فيه قولان للمالكية . فيمكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج إلى إثباتها . أما من قال ، إنه يشفع وتره ، فيقول : الحديث يقتضى أن يكون آخر صلاة الليل وتراً . وذلك يتوقف على أن لا يكون قبله وتر ، لما جاء فى الحديث « لا وتران فى ليلة »[1] فلزم عن ذلك : أن يشفع الوتر الأول . فإنه إن لم يشفعه وأعاد الوتر ، لزم وتران فى ليلة ، وإن لم يعد الوتر ، لم يكن آخر صلاة الليل وتراً ، وأما من قال : لا يشفع ولا يعيد الوتر : فلأنه منع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام والحديث ، وطول الفصل ، إن وقع ذلك . فإذا لم يجتمعا فالحقيقة أنهما وتران ، ولا وتران فى ليلة ، فامتنع الشفع . وامتنع إعادة الوتر أخيراً ، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ولا يحتاج إلى الاعتذار . وهو محمول على الاستحباب ، كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك ، وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه ، وأما من قال بالإعادة : فهو أيضاً مانع من شفع الوتر للأول محافظة على قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله « لا وتران فى ليلة » .

---

(١) حديث حسن أخرجه النسائى وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن على

واعلم أنه ربما يحتاج فى هذه المسألة إلى مقدمة أخرى . وهو أن التنفل بركعة فردة : هل يشرع ؟ فعليك بتأمله .

١٢٦ — الحديث الثانى : عن عائشة رضى الله عنها قالت « مِنْ كلِّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم : مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ ، وَأَوْسَطِهِ ، وَآخِرِهِ . وَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ »[١] .

اختلفوا فى أن الأفضل تقديم الوتر فى أول الليل ، أو تأخيره إلى آخره ؟ على وجهين لأصحاب الشافعى ، مع الاتفاق على جواز ذلك . وحديث عائشة يدل على الجواز فى الأول والوسط والآخر ، ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطُروِّ الحاجات . وقيل : بالفرق بين من يرجو أن يقوم فى آخر الليل ، و بين من يخاف أن لا يقوم ، والأول : تأخيره أفضل ، والثانى : تقديمه أفضل ، ولا شك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل ، من حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه أفضل من أوله ، لـكن إذا عارض ذلك احتمال تفويت الأصل قدمناه على فوات الفضيلة . وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ، ومن جملة صورها : ما إذا كان عادم الماء يرجو وجوده فى آخر الوقت . فهل يقدم التيمم فى أول الوقت إحرازاً للفضيلة المحققة أم يؤخره إحرازاً للوضوء ؟ فيه خلاف . والمختار فى مذهب الشافعى : أن التقديم أفضل . فعليك بالنظر فى التنظير بين المسألتين ، والموازنة بين الصورتين .

١٢٧ — الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها قالت « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّى مِنَ اللَّيْلِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً . يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ ، لاَ يَجْلِسُ فى شَىْءٍ إلاَّ فى آخِرِهَا » .

هذا كما قدمناه — يُتمسك به فى جواز الزيادة على ركعتين فى النوافل .

---

(١) أخرجه البخارى فى باب الوتر ولم يذكر لفظ من أول الليل وأوسطه وآخره ورواه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد .

وتأوله بعض المالكية بتأويل لا يتبادر إلى الذهن . وهو أن حمل ذلك على أن الجلوس فى محل القيام لم يكن إلا فى آخر ركعة ، كأن الأربع كانت الصلاة فيها قياماً ، والأخيرة كانت جلوساً فى محل القيام ، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها ـ هذا منها ـ بأن السلام وقع بين كل ركعتين ، وهذا مخالفة للفظ ، فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس ، وذلك ينافيه قولها « لا يجلس فى شىء إلا فى آخرها » وفى هذا نظر .

واعلم أن محط النظر . هو الموازنة بين الظاهر . من قوله عليه السلام « صلاة الليل مثنى مثنى » فى دلالته على الحصر . وبين دلالة هذا الفعل على الجواز ، والفعل يتطرق إليه الخصوص ، إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل . فتبقى دلالة الفعل على الجواز معارَضة بدلالة اللفظ على الحصر . ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى . نعم يبقى نظر آخر ، وهوأن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة . فإذا جمعناها ونظرنا أكثرها ، فما زاد عليه ـ إذا قلنا بجوازه ـ كان قولا بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له .

فلقائل أن يقول : يعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل ، إلا أن يصد عن ذلك إجماع ، أو يقوم دليل على أن الأعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار . ويكون الحكم الذى دل عليه الحديث مطلق الزيادة . فهنا يمكن أمران

أحدهما : أن نقول : مقادير العبادات يغلب عليها التعبد ، فلا يجزم بأن المقصود مطلق الزيادة .

والثانى : أن يقول المانع : المخل : هو الزيادة على مقدار الركعتين . وقد أُلغى بهذه الأحاديث . ولا يقوى كثيراً . والله عز وجل أعلم .

باب الذكر عقيب الصلاة

١٢٨ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ ، حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ .

كانَ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابْنُ عَبَّاسٍ : كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ ، إِذَا سَمِعْتُهُ » .

وفى لفظ « ما كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلَّا بِالتَّكْبِيرِ »[١] .

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة ، والتكبير بخصوصه من جملة الذكر . قال الطبرى : فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء ، يكبر بعد صلاته ، ويكبر مَنْ خلفه . قال غيره : ولم أجد من الفقهاء من قال هذا إلا ما ذكره ابن حبيب فى الواضحة : كانوا يستحبون التكبير فى العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء : تكبيراً عالياً ، ثلاث مرات . وهو قديم من شأن الناس ، وعن مالك : أنه محدث .

وقد يؤخذ منه تأخير الصبيان فى الموقف ، لقول ابن عباس « ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير » فلو كان متقدماً فى الصف الأول لعلم انقضاء الصلاة بسماع التسليم .

وقد يؤخذ منه : أنه لم يكن ثمة مسمع جهير الصوت يبلغ التسليم بجهارة صوته .

١٢٩ — الحديث الثانى : عن وَرَّاد مولى المغيرة بن شعبة قال : أَمْلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ مِنْ كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ : أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم كانَ يقول فى دُبُرِ كلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ « لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ . لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ » . ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدَ ذلك عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى الصلاة ومسلم وأبو داود .

وفى لفظ « كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وقال ، وَإِضَاعَةِ الْمَالِ ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الْأُمَّهَاتِ ، وَوَأْدِ الْبَنَاتِ ، وَمَنْعٍ وَهَاتِ »(١)

فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلاة ، وذلك لما اشتمل عليه من معانى التوحيد ، ونسبة الأفعال إلى الله تعالى ، والمنع والإعطاء ، وتمام القدرة . والثواب المرتب على الأذكار : يرد كثيراً مع خفة الأذكار على اللسان وقلتها . وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها ، وأن كلها راجعة إلى الإيمان الذى هو أشرف الأشياء ، و « الجد » الحظ .

ومعنى « لا ينفع ذا الجد منك الجد » لا ينفع ذا الحظ حظه . وإنما ينفعه العمل الصالح . و « الجد » هٰهنا ـ وإن كان مطلقاً ـ فهو محمول على حظ الدنيا .

وقوله « منك » متعلق بينفع ، وينبغى أن يكون « ينفع » متضمناً معنى « يمنع » أو ما يقاربه . ولا يعود « منك » إلى الجد على الوجه الذى يقال فيه : حظى منك قليل أو كثير ، بمعنى عنايتك بى ، أو رعايتك لى . فإن ذلك نافع .

وفى أمر معاوية بذلك . المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها ، وفيه جواز العمل بالمكاتبة بالأحاديث ، وإجرائها مجرى المسموع ، والعمل بالخط فى مثل ذلك إذا أمن تغييره . وفيه قبول خبر الواحد . وهو فرد من أفراد لا تحصى ، كما قررناه فيما تقدم .

وقوله « عن قيل وقال » الأشهر فيه : بفتح اللام على سبيل الحكاية . وهذا النهى لابد من تقييده بالكثرة التى لايؤمن معها وقوع الخطل والخطأ ، والتسبب إلى وقوع المفاسد من غير تعيين ، والإخبار بالأمور الباطلة ، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « كفى بالمرء إثماً : أن يحدث بكل ماسمع(٢) » وقال بعض السلف : لايكون إماماً من حَدَّث بكل ماسمع .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى (٢) أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة .

وأما « إضاعة المال » فحقيقته المتفق عليها : بذله في غير مصلحة دينية أو دنيوية . وذلك ممنوع ، لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً لمصالح العباد . وفى تبذيرها تفويت لتلك المصالح ، إما فى حق مضيعها ، أو فى حق غيره . وأما بذله وكثرة إنفاقه فى تحصيل مصالح الأخرى : فلا يمتنع من حيث هو . وقد قالوا : لا سرف فى الخير . وأما إنفاقه فى مصالح الدنيا ، وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق ، وقدر ماله : ففى كونه سفهاً خلاف ، والمشهور : أنه سفه . وقال بعض الشافعية : ليس بسفه . لأنه يقوم به مصالح البدن وملاذه ، وهو غرض صحيح . وظاهر القرآن يمنع من ذلك . والأشهر فى مثل هذا : أنه مباح ، أعنى إذا كان الإنفاق فى غير معصية . وقد نوزع فيه .

وأما « كثرة السؤال » ففيه وجهان . أحدهما : أن يكون ذلك راجعاً إلى الأمور العلمية . وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التى لا تدعو الحاجة إليها . وقال النبى صلى الله عليه وسلم « أعظم الناس جُرْماً عند الله : من سأل عن شىء لم يحرم على المسلمين ، فحرم عليهم من أجل مسألته » وفى حديث اللعان : لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلا . فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ، وفى حديث معاوية « نهى عن الأغلوطات »[1] وهى شداد المسائل وصعابها . وإنما كان ذلك مكروهاً : لما يتضمن كثير منه من التكلف فى الدين والتنطع . والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو إليه ، مع عدم الأمن من العثار ، وخطأ الظن ، والأصل المنع من الحكم بالظن ، إلا حيث تدعو الضرورة إليه .

الوجه الثانى : أن يكون ذلك راجعاً إلى سؤال المال . وقد وردت أحاديث فى تعظيم مسألة الناس ، ولا شك أن بعض سؤال الناس أموالهم ممنوع . وذلك حيث يكون الإعطاء بناء على ظاهر الحال ، ويكون الباطن خلافه ، أو يكون

---

(١) رواه أحمد . وورد أيضاً « سيكون أقوام من أمتى يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل ، أولئك شرار أمتى »

السائل مخبراً عن أمر هو كاذب فيه : وقد جاء فى السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال فى هذا، وهو ماروى « أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : كَيَّتَان » وإنما كان ذلك ـ والله أعلم ـ لأنهم كانوا فقراء مجردين ، يأخذون ويُتصدق عليهم ، بناء على الفقر والعُدْم . وظهر أن معه هذين الدينارين ، على خلاف ظاهر حاله . والمنقول عن مذهب الشافعى : جواز السؤال . فإذا قيل بذلك : فينبغى النظر فى تخصيص المنع بالكثرة . فإنه إن كانت الصورة تقتضى المنع . فالسؤال ممنوع كثيره وقليله . وإن لم تقتضِ المنع فينبغى حمل هذا النهى على الكراهة للكثير من السؤال ، مع أنه لايخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة . فتكون الكراهة فى الكثرة أشد . وتكون هى المخصوصة بالنهى .

وتبين من هذا : أن من يكره السؤال مطلقاً ـ حيث لايحرم ـ ينبغى أن لايحمل قوله « كثرة السؤال » على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية ، أو يجعل النهى دالا على المرتبة الأشدية من الكراهة .

وتخصيص العقوق بالأمهات ، مع امتناعه فى الآباء أيضاً ، لأجل شدة حقوقهن ، ورجحان الأمر ببرهن بالنسبة إلى الآباء . وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لإظهار عظمه فى المنع ، إن كان ممنوعاً ، وشرفه إن كان مأموراً به . وقد يراعى فى موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى . فيخص الأدنى بالذكر ، وذلك بحسب اختلاف المقصود .

و « وأد البنات » عبارة عن دفنهن مع الحياة . وهذا التخصيص بالذكر : لأنه كان هو الواقع فى الجاهلية . فتوجه النهى إليه لأن الحكم مخصوص بالبنات .

« ومنع وهات » راجع إلى السؤال مع ضميمة النهى عن المنع ، وهذا يحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون المنع حيث يؤمر بالإعطاء ، وعن السؤال حيث يمنع منه . فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة الآخر .

والثانى : أن يجتمعا فى صورة واحدة . ولا تعارض بينهما . فيكون وظيفة الطالب : أن لا يسأل ، ووظيفة المعطى : أن لا يمنع إن وقع السؤال . وهذا لابد أن يستثنى منه ما إذا كان المطلوب محرماً على الطالب . فإنه يمتنع على المعطى إعطاؤه لكونه معيناً على الإثم . ويحتمل أن يكون الحديث محمولا على الكثرة من السؤال . والله أعلم .

١٣٠ — الحديث الثالث : عن سُمى ـ مولى أبى بكر بن عبدالرحمن ابن الحارث بن هشام ـ عن أبى صالح السمان عن أبى هريرة رضى الله عنه « أَنَّ فُقَرَاءَ الْمُسْلِمِينَ أَتَوْا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يارسول الله ، قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَى وَالنَّعِيمُ الْمُقِيمِ . قال وَمَاذَاكَ؟ قالوا : يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّى ، وَيَصُومُونَ كَمَانَصُومُ ، وَيَتَصَدَّقُونَ وَلاَ نَتَصَدَّقَ . وَيُعْتِقُونَ وَلاَ نُعْتِقُ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَفَلاَ أُعَلِّمُكُمْ شَيْئًا تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ ، وَتَسْبِقُونَ مِنْ بَعْدَكُمْ . وَلاَ يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ ، إِلاَّ مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَاصَنَعْتُمْ؟ قالوا : بَلَى ، يارسول الله . قال : تُسَبِّحُونَ وَتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كُلِّ صلاَةٍ : ثَلاَثاً وَثَلاَثِينَ مَرَّةً . قال أَبُو صالِح : فَرَجَعَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ ، فقالوا : سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا ، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ »

قال سُمَىٌّ : فَحَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِي بِهَذَا الْحَدِيثِ . فقال : وَهِمْتَ ، إِنَّمَا قال لك : تُسَبِّحُ اللهَ ثَلاَثاً وَثَلاَثِينَ ، وَتحمد الله ثلاثا وثلاثين ، وَتُكَبِّرُ اللهَ ثلاثاً وثلاثين . فَرَجَعْتُ إِلَى أَبِى صَالِحٍ ، فقلت لَهُ ذَلِكَ .

فقال : قل : اللهُ أكبرُ وسُبْحانَ اللهِ والحمدُ للهِ ، حتى تبلُغَ من جميعِهِنَّ ثلاثاً وثلاثين »[١]

الحديث يتعلق بالمسألة المشهورة بالتفضيل بين الغنى الشاكر والفقير الصابر . وقد اشتهر فيها الخلاف . والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقتضى تفضيل الأغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال . وأقرهم النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك . ولكن علمهم مايقوم مقام تلك الزيادة . فلما قالها الأغنياء ساووهم فيها . وبقى معهم رجحان قربات الأموال . فقال عليه السلام « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » فظاهره القريب من النص : أنه فضَّل الأغنياء بزيادة القربات المالية . وبعض الناس تأوّل قوله « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » بتأويل مستكره ، يخرجه عما ذكرناه من الظاهر . والذى يقتضيه الأصل ؟ أنهما إن تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية . أن يكون الغنى أفضل . ولا شك فى ذلك . وإنما النظر إذا تساويا فى أداء الواجب فقط . وانفرد كل واحد بمصلحة ماهو فيه وإذا كانت المصالح متقابلة ففى ذلك نظر ، يرجع إلى تفسير الأفضل . فإن فسر بزيادة الثواب ، فالقياس يقتضى أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة . وإن كان الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس ، فالذى يحصل للنفس من التطهير للأخلاق ، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر : أشرف . فيترجح الفقراء . ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر ، لأن مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها . وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى ، فكان أفضل بمعنى الأشرف[٢] .

---

(١) أخرجه البخارى بنحو هذا اللفظ ومسلم بهذا اللفظ والنسائى . وذكر مسلم بعد هذا الحديث من غير طريق أبى صالح ما ظاهره : أنه يسبح ثلاثاً وثلاثين مستقلة ويكبر ويحمد مثل ذلك . وهذا ظاهر الأحاديث . قال القاضى عياض : وهو أولى من تأويل أبى صالح .

(٢) الواقع المحسوس ، والذى كان عليه أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم وأصحابه : أن الغنى الشاكر أعظم جهاداً ، وأقوى صبراً ، وأشرف نفساً ومكانة .

وقوله « ذهب أهل الدثور » الدَّثْر : هو المال الكثير .

وقوله « تدركون به من سبقكم » يحتمل أن يراد به السبق المعنوى . وهو السبق فى الفضيلة . وقوله « من بعدكم » أى من بعدكم فى الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل . ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية ، والبعدية الزمانية . ولعل الأول أقرب إلى السياق . فإن سؤالهم كان عن أمر الفضيلة ، وتقدم الأغنياء فيها .

وقوله « لا يكون أحد أفضل منكم » يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة المال ، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعلوا هذا الفعل الذى أمر به الفقراء . وفى تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر . وقد كان يمكن أن يكون فرادى — أى كل كلمة على حدة — ولو فعل ذلك جاز ، وحصل به المقصود . ولكن بين فى هذه الرواية أنه يكون مجموعاً ، ويكون العدد للجملة . وإذا كان كذلك يحصل فى كل فرد هذا العدد . والله أعلم .

١٣١ — الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم صلَّى فى خَمِيصَةٍ لهاَ أَعْلاَمٌ . فَنَظَرَ إِلَى أَعْلاَمِهَا نَظْرَةً . فَلَمَّا انْصَرَفَ قال : اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِى هَذِهِ إِلَى أَبِى جَهْمٍ ، وائتونى بأَنْبِجَانِيَة أبى جَهْم . فإنَّهاَ أَلْهَتْنِى آنِفاً عَنْ صَلاَتِى »(١)

« الخميصة » كساء مربَّع له أعلام . و « الإنبجانية » كساء غليظ .

فيه دليل على جواز لباس الثوب ذى العَلَم . ودليل على أن اشتغال الفكر يسيراً غير قادح فى الصلاة .

وفيه دليل على طلب الخشوع فى الصلاة ، والإقبال عليها ، ونفى ما يقتضى شغل الخاطر بغيرها .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم فى الصلاة وأبو داود والنسائى وابن ماجة .

وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مصالح الصلاة ، ونفى مايخدش فيها ، حيث أخرج الخميصة ، واستبدل بها غيرها مما لا يشغل . فهذا مأخوذ من قوله « فنظر إليها نظرة » .

وبَعْثه إلى أبى جهم بالخميصة : لا يلزم منه أن يستعملها فى الصلاة ، كما جاء فى « حلة عطارد » وقوله عليه السلام لعمر « إنى لم أكسكها لتلبسها » . وقد استنبط الفقهاء من هذا : كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش، والصنائع المستطرفة ، فإن الحكم يعم بعموم علته ، والعلة : الاشتغال عن الصلاة . وزاد بعض المالكية فى هذا : كراهة غرس الأشجار فى المساجد .

و « الانبجانية » يقال بفتح الهمزة وكسرها ، وكذلك فى الباء ، وكذلك الياء تخفف وتشدد . وقيل : إنها الكساء من غير علم ، فإن كان فيه علم فهو خميصة

وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب ، والإرسال إليهم والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك أو المسامحة .

باب الجمع بين الصلاتين فى السفر

١٣٢ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَجْمَعُ فى السَّفَرِ بَيْنَ صَلاةِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ ، إذَا كانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشاءِ »

هذا اللفظ فى هذا الحديث ليس فى كتاب مسلم . وإنما هو فى كتاب البخارى . وأما رواية ابن عباس فى الجمع بين الصلاتين فى الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه : فمتفق عليه . ولم يختلف الفقهاء فى جواز الجمع فى الجملة ، لكن أبا حنيفة يخصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ، وتكون العلة فيه : النسك ، لا السفر . ولهذا يقال : لايجوز الجمع عنده بعذر السفر ، وأهل هذا المذهب : يؤولون الأحاديث التى وردت بالجمع على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها ، وتقديم الثانية فى أول وقتها .

وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة . وأراد بجمع المقارنة : أن يكون الشيئان فى وقت واحد ، كالأكل والقيام مثلا ، فإنهما يقعان فى وقت واحد . وأراد بجمع المواصلة : أن يقع أحدهما عقيب الآخر ، وقصد إبطال تأويل أصحاب أبى حنيفة بما ذكرناه ، لأن جمع المقارنة لايمكن فى الصلاتين ، إذ لايقعان فى حالة واحدة ، وأبطل جمع المواصلة أيضاً . وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور إذ لم يتنزل على شى من القسمين .

وعندى : أنه لا يبعد أن يتنزل على الثانى ، إذا وقع التحرى فى الوقت . أو وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين إذا وقع فاصلا . لكن بعض الروايات فى الأحاديث [1] لا يحتمل لفظها هذا التأويل ، إلا على بعد كبير ، أو لا يحتمل أصلاً . فأما مالا يحتمل ، فإذا كان صحيحاً فى سنده ، فيقطع العذر . وأما ما يبعد تأويله : فيحتاج إلى أن يكون الدليل المعارض له أقوى من العمل بظاهره .

وهذا الحديث الذى فى الكتاب ليس يبعد تأويله كل البعد بما ذكر من التأويل . وأما ظاهره : فإن ثبت أن الجمع حقيقة لا يتناول صورة التأويل،فالحجة قائمة به ، حتى يكون الدليل المعارض له أقوى من ذلك التأويل من هذا الظاهر.

والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير.ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع فى غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضى امتناع الجمع فى غيرها . لأن الأصل: عدم جواز الجمع ، ووجوب إيقاع الصلاة فى وقتها المحدود لها ، وجواز الجمع بهذا الحديث : قد علق بصفة مناسبة للاعتبار . فلم يكن ليجوز إلغاؤها . لكن إذا صح الجمع فى حالة النزول فالعمل به أولى ، لقيام دليل آخر على الجواز فى غير هذه

---

(١) وهى رواية أنس « كان إذا ارتحل قبل زوال الشمس : أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما » وهو صريح فى الجمع بينهما فى وقت الثانية : والرواية الأخرى أوضح دلالة وهى قوله « إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » وفى الرواية الأخرى عن ابن عمر « كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق » .

الصورة ، أعنى السير ، وقيام ذلك الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف . ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث . لأن دلالة ذلك المنطوق على الجواز فى تلك الصورة بخصوصها أرجح .

وقوله « وكذلك المغرب والعشاء » يريد فى طريق الجمع ، وظاهره : اعتبار الوصف الذى ذكره فيهما : وهو كونه على ظهر سير . وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر ، و بين المغرب والعشاء . ولا خلاف أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها ، و بين العصر والمغرب ، كما لاخلاف فى جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة ، و بين المغرب والعشاء بمزدلفة .

ومن ههنا ينشأ نظر القائسين فى مسألة الجمع . فأصحاب أبى حنيفة : يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا ، ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الإجماع . وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر ، و بين المغرب والعشاء ، إما مطلقاً أو فى حالة العذر . وغيرهم يقيس الجواز فى محل النزاع على الجواز فى محل الإجماع . ويحتاج إلى إلغاء الوصف الفارق ، وهو إقامة النسك

باب قصر الصلاة فى السفر

١٣٣ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « صَحِبْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَكَانَ لاَ يَزِيدُ في السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَذَلِكَ » .

هذا هو لفظ رواية البخارى فى الحديث . ولفظ رواية مسلم أكثر وأزيد فليعلم ذلك .

وفى الحديث دليل على المواظبة على القصر . وهو دليل على رجحان ذلك . و بعض الفقهاء قد أوجب القصر . والفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، لكن المتحقق من هذه الرواية : الرجحان . فيؤخذ منه . وما زاد مشكوك فيه ، فيترك .

وقد خُرج قول للشافعى : أن الإتمام أفضل ، قياساً على قوله : إن الصيام أفضل . والصحيح : أن القصر أفضل ، أما أولا : فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم . وأما ثانياً : فلقيام الفارق بين القصر والصوم . فإن الأول يبرىء الذمة من الواجب بخلاف الثانى . وكان ابن عمر رضى الله عنهما لا يرى التنفل فى السفر . وقال « لو كنت متنفلا لأتممت » .

فقوله « لا يزيد » يحتمل أن يريد : لا يزيد فى عدد ركعات الفرض . ويحتمل أن يريد لا يزيد نفلا . وحمله على الثانى أولى . لأنه وردت أحاديث عن ابن عمر يقتضى سياقها : أنه أراد ذلك . ويمكن أن يراد العموم . فيدخل فيه هذا أعنى النافلة فى السفر - تبعاً لا قصداً .

وذكره لأبى بكر وعمر وعثمان ، مع أن الحجة قائمة بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليبين - والله أعلم - أن ذلك كان معمولا به عند الأئمة ، لم يتطرق إليه نسخ ، ولا معارض راجح . وقد فعل ذلك مالك رحمه الله فى موطئه لتقويته بالعمل .

باب الجمعة

١٣٤ - الحديث الأول: عن سهل بن سعد الساعدى قال « رَأَيْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَامَ ، فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ . ثُمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى ، حتى سَجَدَ فى أَصْلِ الْمِنْبَرِ ، ثُمَّ عَادَ حتى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ . ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ ، فقال : أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِى ، وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِى » .

وفى لفظ « صَلَّى عَلَيْهَا . ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْهَا . ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ، فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى »(١) .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى

« أبو العباس » سهل بن سعد بن مالك الساعدى الأنصارى . و بنو ساعدة من الأنصار . متفق على إخراج حديثه . مات سنة إحدى وتسعين ، وهو ابن مائة سنة . وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم . وقد بين ذلك فى لفظ الحديث . فأما مِنْ غيرِ هذا القصد : فقد قيل بكراهته . وزاد أصحاب مالك — أو من قال منهم — فقالوا : إن قصد التكبر بطلت صلاته . ومن أراد أن يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم : فاللفظ لا يتناوله . والقياس لا يستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضى المناسبة اعتباره .

وفيه دليل على جواز العمل اليسير فى الصلاة ، لكن فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات . فإن منبر النبى صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درجات . والصلاة كانت على العليا . ومن ضرورة ذلك : أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض ، بعد ثلاث خطوات فأكثر ، وأقله ثلاث خطوات والذى يعتذر به عن هذا [1] : أن يُدعَى عدم التوالى بين الخطوات . فإن التوالى شرط فى الإبطال ، أو ينازع فى كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا .

وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم ، كما صرح به فى لفظ الحديث . والرواية الأخيرة : قد توهم أنه نزل فى الركوع . وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً ، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع . والمصير إلى الأولى أوجب . لأنها نص . ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة . والله أعلم .

١٣٥ — الحديث الثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن

---

(١) وماالذى يدعو إلى هذا ؟ حتى يعتذر عن عمل وقول الرسول الذى لا ينطق عن الهوى ، ثم هو يعمل هذا ليعلم الناس .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ »[١]

الحديث صريح فى الأمر بالغسل للجمعة . وظاهر الأمر : الوجوب . وقد جاء مصرحاً به بلفظ الوجوب فى حديث آخر . فقال بعض الناس بالوجوب ، بناء على الظاهر . وخالف الأكثرون ، فقالوا بالاستحباب . وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر . فأولوا صيغة الأمر على الندب ، وصيغة الوجوب على التأكيد ، كما يقال : حقك واجب علىّ . وهذا التأويل الثانى : أضعف من الأول . وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً فى الدلالة على هـذا الظاهر . وأقوى ما عارضوا به حديث « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت . ومن اغتسل فالغسل أفضل » ولا يقاوم سنده سند هـذه الأحاديث ، وإن كان المشهور من سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث . وربما احتمل أيضاً تأويلا مستكرهاً بعيداً ، كبعد تأويل لفظ « الوجوب » على التأكيد . وأما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب : فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب ، لقوة دلائل الوجوب عليه . وقد نص مالك على الوجوب . فحمله المخالفون ــ ممن لم يمارس مذهبه ــ على ظاهره . وحكى عنه أنه يروى الوجوب ولم ير ذلك أصحابه على ظاهره .

وفى الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجىء إلى الجمعة . والمراد إرادة المجىء ، وقصد الشروع فيه . وقال مالك به . واشترط الاتصال بين الغسل والرواح ، وغيره لا يشترط ذلك .

ولقد أبعد الظاهرى إبعاداً يكاد يكون مجزوماً ببطلانه ، حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة ، حتى اغتسل قبل الغروب كفى عنده ، تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم فى بعض الروايات وقد تبين من بعض الأحاديث : أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة . ويفهم منه : أن المقصود عدم تأذى

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجة

الحاضرين . وذلك لايتأتى بعد إقامة الجمعة . وكذلك أقول : لو قدمه بحيث لايحصل هذا المقصود لم يعتد به . والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً ، أو ظناً مقارباً للقطع : فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ .

وقد كنا قررنا فى مثل هذا قاعدة ، وهى انقسام الأحكام إلى أقسام ، منها : أن يكون أصل المعنى معقولا ، وتفصيله يحتمل التعبد . فإذا وقع مثل هذا فهو محل نظر .

ومما يبطل مذهب الظاهرى : أن الأحاديث التى عُلق فيها الأمر بالإتيان أو المجيء قد دلت على توجه الأمر إلى هـذه الحالة . والأحاديث التى تدل على تعليق الأمر باليوم لايتناول تعليقه بهذه الحالة . فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعليق الأمر بهذه الحالة . وليس له ذلك . ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدل به

١٣٦ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال « جاءَ رَجُلٌ والنبى صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ . فقال : صَلَّيْتَ يَافُلَانُ ؟ قال : لا . قال : قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ » .

وفى رواية « فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ »(١) .

اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب : هل يركع ركعتى التحية حينئذ أم لا ؟ فذهب الشافعى وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع ، لهذا الحديث وغيره ، مما هو أصرح منه . وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ، وليتجوز فيهما »(٢)

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعهما، لوجوب الاشتغال بالاستماع.
واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم «إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة: أنصت فقد لغوت» قالوا: فإذا منع من هذه الكلمة — مع كونها أمراً بمعروف ونهياً عن منكر فى زمن يسير — فلأن يمنع من الركعتين — مع كونهما مسنونتين فى زمن طويل — أولى. ومن قال بهذا القول يحتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث الذى ذكره المصنف، والحديث الذى ذكرناه.

وقد ذكروا فيه اعتذارات، فى بعضها ضعف. ومن مشهورها: أن هذا مخصوص بهذا الرجل المعين، وهو سُليك الغطفانى — على ما ورد مصرحاً به فى رواية أخرى. وإنما خُصَّ بذلك — على ما أشاروا إليه — لأنه كان فقيراً. فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويُتصدق عليه. وربما يتأيد هذا بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه. وقد قالوا: إن ركعتى التحية تفوت بالجلوس وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل: ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب» فهذا تعميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل. وقد تأولوا هذا العموم أيضاً بتأويل مستكره.

وأقوى من هذا العذر: ما ورد «أن النبى صلى الله عليه وسلم سكت حتى فرغ من الركعتين» فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفياً. فثبت الركوع. وعلى هذا أيضاً ترد الصيغة التى فيها العموم.

١٣٧ — الحديث الرابع: عن جابر رضى الله عنه قال «كانَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَهُوَ قَائِمٌ، يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بجلوسٍ»[1].

---

(١) لم يروه الشيخان بهذا اللفظ، كما قال الشارح. وفى مسلم وغيره من =

الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء . فإن استدل بفعل الرسول لهامع قوله « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ففى ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلا تحت كيفية الصلاة . فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلالا بمجرد الفعل .

وفى الحديث : دليل على الجلوس بين الخطبتين . ولا خلاف فيه . وقد قيل بركنيته . وهو منقول عن أصحاب الشافعى .

وهذا اللفظ ـ الذى ذكره المصنف ، لم أقف عليه بهذه الصيغة فى الصحيحين . فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه . والله أعلم .

١٣٨ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ : أَنْصِتْ يَوْمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ ـ فَقَدْ لَغَوْتَ »[١] .

يقال : لغا ، يلغو ، ولَغِيَ يلغَى ، واللغو واللَّغَى قيل : هو رديء الكلام ومالا خير فيه . وقد يطلق على الخيبة أيضاً .

والحديث دليل على طلب الإنصات فى الخطبة . والشافعى يرى وجوبه فى حق الأربعين . وفيمن عداهم قولان . هذه الطريقة المختارة عندنا .

واختلف الفقهاء أيضاً فى إنصات من لا يسمع الخطبة . وقد يستدل بهذا

= حديث جابر « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً ثم يجلس ، ثم يقوم فيخطب قائماً . فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب . فقد والله صليت معه أكثر من ألفى صلاة » وهو عام يشمل الجمعة وغيرها . والذى فى الصحيحين وغيرهما رواية عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين ، يقعد بينهما » وفى رواية له أيضاً عند الشيخين وأصحاب السنن « قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً ، ثم يجلس ثم يقوم ، كما تفعلون الآن »

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

الحديث على إنصاته لكونه علقه بكون الإمام يخطب . وهذا عام بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه .

واستدل به المالكية ـ كما قدمنا ـ على عدم تحية المسجد ، من حيث إن الأمر بالإنصات أمر بمعروف وأصله الوجوب . فإذا منع منه ـ مع قلة زمانه ، وقلة إشغاله ـ فلأن يمنع الركعتين ـ مع كونهما سنة ، وطول الاشتغال ، وطول الزمان بهما ـ أولى . وهذا قد تقدم . والله أعلم .

١٣٩ — الحديث السادس : عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً . وَمَنْ رَاحَ فى السَّاعة الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً . فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ »[١] .

الكلام عليه من وجوه .

الأول : اختلف الفقهاء فى أن الأفضل التبكير إلى الجمعة أو التهجير . واختار الشافعى التبكير . واختار مالك التهجير واستدل للتبكير بهذا الحديث ، وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية ، التى ينقسم النهار فيها إلى اثنى عشر جزءاً . والذين اختاروا التهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه . وذلك من وجوه .

---

(١) أخرجه البخارى ، وزاد « من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة » ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد بن حنبل : وقد جاء فى رواية النسائى بعد الكبش « ثم دجاجة ثم بيضة » وفى رواية بعد الكبش « دجاجة ، ثم عصفوراً ، ثم بيضة » وإسناد الروايتين صحيح . ففى رواية النسائى ست ساعات .

أحدها : قد يُنازع فى أن الساعة حقيقة فى هذه الأجزاء فى وضع العرب ، واستعمال الشرع ، بناء على أنها تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه ، لم تجر عادة العرب بذلك ، ولا أحال الشرع على اعتبار مثله حوالة لاشك فيها . وإن ثبت ذلك بدليل تجوزوا فى لفظ « الساعة » وحملوها على الأجزاء التى تقع فيها المراتب . ولا بد لهم من دليل مؤيد للتأويل على هذا التقدير . وسنذكر منه شيئاً

الوجه الثانى : مايؤخذ من قوله « من اغتسل ، ثم راح » والرواح لايكون إلا بعد الزوال . فحافظوا على حقيقة « راح » وتجوزوا فى لفظ « الساعة » إن ثبت أنها حقيقة فى الجزء من اثنى عشر . واعتُرض عليهم فى هذا بأن لفظة « راح » يحتمل أن يراد بها مجرد السير فى أى وقت كان ، كما أول مالك قوله تعالى (٦٢ : ٩ فاسْعَوْا إلى ذكر الله وذروا البيع) على مجرد السير ، لاعلى الشدّ والسرعة هذا معنى قوله . وليس هذا التأويل ببعيد فى الاستعمال[1] .

الوجه الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم فى بعض الروايات « فالمهجّر كالمهدى بدنة » والتهجير : إنما يكون فى الهاجرة . ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا ، أو بعد طلوع الفجر ، لايقال له مهجر .

---

(١) قال الحافظ فى الفتح (٢ : ٢٥٢) لم أر التعبير بالرواح فى شىء من طرق هذا الحديث إلا فى رواية مالك هذه عن سمى وقد رواه ابن جريج عن سمى بلفظ «غدا» ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة بلفظ « المتعجل إلى الجمعة كالمهدى بدنة » الحديث . وصححه ابن خزيمة . ولأبى داود من حديث على مرفوعا « إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين براياتها إلى الأسواق ، وتغدو الملائكة فتجلس على باب المسجد فتكتب الرجل من ساعة ، والرجل من ساعتين » الحديث . فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالرواح الذهاب . وقد اشتد إنكار أحمد وابن حبيب من المالكية ما نقل عن مالك من كراهية التبكير إلى الجمعة . وقال أحمد : هذا خلاف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجَر المنزل وتركه فى أى وقت كان وهذا بعيد(١) .

الوجه الرابع : يقتضى الحديث : أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الإمام ، وتطوى الملائكة الصحف لاستماع الذكر . وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة . وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هى الزمانية . أما إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال .

الوجه الخامس : يقتضى أن تتساوى مراتب الناس فى كل ساعة . فكل من أتى فى الأولى كان كالمقرب بدنة . وكل من أتى فى الثانية كان كمن قرب بقرة ، مع أن الدليل يقتضى أن السابق لايساويه اللاحق . وقد جاء فى الحديث « ثم الذى يليه ، ثم الذى يليه » ويمكن أن يقال فى هذا : إن التفاوت يرجع إلى الصفات .

واعلم أن بعض هذه الوجوه لابأس به إلا أنه يردُّ على المذهب الآخر : أنا إذا خرجنا على الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يقتضى أن يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق فى الإتيان إلى الجمعة . وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جداً . فإن تبين بدليل أن يكون لنا مرد لايكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة فى العدد ، فقد اندفع هذا الإشكال .

فإن قلت : نجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء . ويكون ذلك مراداً

قلت : يشكل ذلك لوجهين . أحدهما : أن الرجوع إلى ماتقرر من تقسيم الساعات إلى اثنى عشر أولى ، إذا كان ولا بد من الحوالة على أمر خفى على الجمهور . فإن هذه القسمة لم تعرف لأصحاب هذا العلم ، ولا استعملت على ما استعمله الجمهور . وإنما يندفع بها لو ثبت ذلك الإشكال الذى مضى ، من أن خروج

---

(١) وجه بعده . أن مصدر هجر المنزل : الهجر . لا التهجير . والمراد بالتهجير هنا فى الحديث : التبكير كما قاله الخليل .

الإمام ليس عقيب الخامسة ، ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر .

الثانى : أن القائلين بأن التهجير أفضل لايقولون بذلك على هذه القسمة . فإن القائل قائلان ، قائل يقول : بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الأجزاء الخمسة . وقائل يقول : تنقسم الأجزاء ستة إلى الزوال . فالقول بتقسيم هذا الوقت إلى خمسة إلى الزوال : يكون مخالفاً للكل . و إن كان قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول .

الوجه الثانى من الكلام على الحديث : أنه يقتضى أن البيضة تقرب . وقد ورد فى حديث آخر « كالمهدى بدنة ، وكالمهدى بقرة » ـ إلى آخره فيدل أن هذا التقريب هو الهدى ، وينشأ من هذا : أن اسم « الهدى » هل ينطلق على مثل هذا ؟ وأن من التزم هدياً هل يكفيه مثل هذا ، أم لا ؟ وقد قال به بعض أصحاب الشافعى . وهذا أقرب إلى أن يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذى فيه لفظ « الهدى » من أن يأخذ من هذا الحديث . ولكن لما كان ذلك تفسيراً لهذا ، و يبين المراد منه ذكرناه ههنا .

الوجه الثالث : لفظ « البدنة » فى هذا الحديث ظاهرها أنها منطلقة على الإبل مخصوصة بها ، لأنها قو بلت بالبقر و بالكبش عند الإطلاق ، وقسم الشىء لايكون قسيما ومقابلا له . وقيل : إن اسم « البدنة » ينطلق على الإبل والبقروالغنم لكن الاستعمال فى الإبل أغلب . نقله بعض الفقهاء . وينبنى على هذا : ماإذا قال : لله علىّ أن أضحى ببدنة ، ولم يقيد بالإبل لفظاً ولا نية ، وكانت الإبل موجودة فهل تتعين ؟ فيه وجهان للشافعية . أحدهما : التعين لأن لفظ « البدنة » مخصوصة بالإبل ، أو غالبة فيه . فلا يعدل عنه . والثانى : أنه يقوم مقامها بقرة أو سَبْع من الغنم ، حملا على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها . والأول : أقرب . و إن لم توجد الإبل ، فقيل : يصبر إلى أن توجد ، وقيل : يقوم مقامها البقرة .

١٤٠ — الحديث السابع : عن سلمة بن الأكوع ـ وكانَ مِنَ

أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ – رضى الله عنه قال « كُنَّا نُصَلِّى مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم الْجُمُعَةَ ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ . وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ »

وفى لفظ « كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَتَبَّعُ الْفَىْءَ » .

وقت الجمعة عند جمهور العلماء : وقت الظهر ، فلا تجوز قبل الزوال ، وعن أحمد وإسحاق : جوازها قبله ، وربما يتمسك بهذا الحديث فى ذلك ، من حيث إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة ، مع ماروى : أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين » وذلك يقتضى زماناً يمتد فيه الظل ، فحيث كانوا ينصرفون منها . وليس للحيطان فىء يُستظل به ، فربما اقتضى ذلك : أن تكون واقعة قبل الزوال ، أو خطبتاها ، أو بعضهما ، واللفظ الثانى من هذا : يبين أنها بعد الزوال .

واعلم أن قوله « وليس للحيطان ظل نستظل به » لاينفى أصل الظل ، بل ينفى ظلاً يستظلون به ، ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم ، ولم يُجْزَم بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائماً . وإنما كان يقتضى ذلك ماتُوُهِّمَ لو كان نفى أصل الظل ، على أن أهل الحساب يقولون : إن عرض المدينة خمس وعشرون درجة ، أو مايقارب ذلك . فإذاً غاية الارتفاع : تكون تسعة وثمانين . فلا تسامت الشمسُ الرؤوس . فإذا لم تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة ، بل لابد له من ظل ، فامتنع أن يكون المراد : نفى أصل الظل . والمراد : ظل يكفى أبدانهم للاستظلال ، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شىء من خطبتيها قبل الزوال .

وقوله « نجمع » بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة ، أى نقيم الجمعة . واسم « الفىء » قيل هو مخصوص بالظل الذى بعد الزوال ، فإن أطلق على مطلق الظل فمجاز . لأنه من فاء يفىء إذا رجع ، وذلك فيما بعد الزوال .

١٤١ — الحديث الثامن : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كانَ النبي صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ فى صَلاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (الم تَنْزِيلُ السَّجْدَةَ) وَ (هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ)[1] » .

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين فى هذا المحل . وكره مالك للامام قراءة السجدة فى صلاة الفرض ، خشية التخليط على المأمومين . وخص بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر . فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث . وفى المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر ، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض فى هذه الصلاة . ومن مذهب مالك : حسم مادة هذه الذريعة فالذى ينبغى أن يقال : أما القول بالكراهة مطلقاً ، فيأباه الحديث . وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغى أن تترك فى بعض الأوقات ، دفعاً لهذه المفسدة وليس فى هذا الحديث مايقتضى فعل ذلك دائماً اقتضاء قويا . وعلى كل حال فهو مستحب ، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة . وهذا المقصود يحصل بالترك فى بعض الأوقات ، لا سيما إذا كان بحضرة الجهال ، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد[2] .

باب العيدين

١٤٢ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « كانَ النبي صلى الله عليه وسلم وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ »[3] .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى باب الجمعة . ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

(٢) لاتترك السنة لأجل الجهال ، بل ينبغى تعليم الجاهل .

(٣) أخرجه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

لا خلاف فى أن صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً . وقد تواتر بها النقل الذى يقطع العذر . ويغنى عن أخبار الآحاد ، وإن كان هذا الحديث من آحاد مايدل عليها . وقد كان للجاهلية يومان مُعَدَّان للعب . فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده ، وتمجيده وتوحيده ، ظهوراً شائعاً يغيظ المشركين . وقيل : إنهما يقعان شكراً لله تعالى على ما أنعم الله به من أداء العبادات المتعلقة بهما . فعيد الفطر : شكراً لله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان . وعيد الأضحى : شكراً على العبادات الواقعة فى العشر . وأعظمها : إقامة وظيفة الحج .

وقد ثبت أيضاً : أن الصلاة مقدمة على الخطبة فى صلاة العيد ، وهذا الحديث يدل عليه . وقد قيل : إن بنى أمية غيروا ذلك . وجميع ماله خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه ، إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة .

وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين . أحدهما : أن صلاة الجمعة فرض عين ، ينتابها الناس من خارج المصر ، ويدخل وقتها بعد انتشارهم فى أشغالهم ، وتصرفاتهم فى أمور الدنيا : فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ، ولايفوتهم الفرض . لاسيما فرض لا يُقضَى على وجهه . وهذا معدوم فى صلاة العيد .

الثانى : أن صلاة الجمعة هى صلاة الظهر حقيقة . وإنما قُصرت بشرائط ، منها الخطبتان (١) . والشرائط لاتتأخر ، وتتعذر مقارنة هذا الشرط المشروط الذى هو الصلاة ، فلزم تقديمه . وليس هذا المعنى فى صلاة العيد ، إذ ليست مقصورة عن شىء آخر بشرط ، حتى يلزم تقديم ذلك الشرط .

١٤٣ — الحديث الثانى : عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : « خَطَبَنَا النبى صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ ، فقال : مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا ، وَنَسَكَ ، وَنُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ ، وَمَنْ نَسَكَ

---

(١) إذن فحضور الخطبتان لازم . وقد بطل الفرق الأول .

قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَا نُسُكَ لَهُ . فقال أبو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ ـ خَالُ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ـ يارسول الله ، إِنِّى نَسَكْتُ شَاتِى قَبْلَ الصَّلَاةِ . وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ . وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِى أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فى بَيْتِى . فَذَبَحْتُ شَاتِى ، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِىَ الصَّلَاةَ . فقال: شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ . قال: يارسول الله ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عِنَاقًا هِىَ أَحَبُّ إِلَىَّ مِنْ شَاتَيْنِ أَفَتَجْزِى عَنِّى ؟ قال : نَعَمْ ، وَلَنْ تَجْزِىَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ »(١) .

« البراء » بن عازب بن الحرث بن عدى ، أبو عمارة ـ ويقال : أبو عمر ـ أنصارى . أوسى . نزل الكوفة ، ومات بها فى زمن مصعب بن الزبير . متفق على إخراج حديثه .

وأبو بردة بن نيار : اسمه هانىء بن نيار ، وقيل هانىء بن عمرو . وقيل : الحرث بن عمر . وقيل : مالك بن زهير . ولم يختلفوا أنه من بَلِىّ . وينسبونه : هانىء بن عمرو بن نيار . كان عَقَبيا بَدْريا ، شهد العقبة الثانية مع السبعين ، فى قول جماعة من أهل السير . وقال الواقدى : إنه توفى فى أول خلافة معاوية .

والحديث : دليل على الخطبة لعيد الأضحى . ولا خلاف فيه . وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها ، كما قدمناه .

« والنسك » هنا يراد به : الذبيحة . وقد يستعمل فيها كثيراً . واستعمله بعض الفقهاء فى نوع خاص ، هو الدماء المراقة فى الحج . وقد يستعمل فيما هو أعم من ذلك من نوع العبادات . ومنه يقال : فلان ناسك ، أى متعبد .

وقوله « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا » أى مثل صلاتنا ، ومثل نسكنا . وقوله « فقد أصاب النسك » معناه ـ والله أعلم ـ فقد أصاب مشروعية النسك ، أو ما قارب ذلك .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بقريب من هذا ومسلم والنسائى وابن ماجه

وقوله « من نسك قبل الصلاة فلا نسك له » يقتضى أن ماذبح قبل الصلاة لايقع مجزياً عن الأضحية . ولا شك أن الظاهر من اللفظ : أن المراد قبل فعل الصلاة . فإن إطلاق لفظ « الصلاة » وإرادة وقتها : خلاف الظاهر . ومذهب الشافعى : اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين . فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية . ومذهب غيره : اعتبار فعل الصلاة والخطبتين . وقد ذكرنا أنه الظاهر. [ولعل منشأ النظر فى هذا : أن الألف واللام هل يراد بها تعريف الحقيقة ؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاز ماقاله غير الشافعى . وإذا أريد بها تعريف العهد : انصرف إلى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل فى حق من ذبح بعد تلك الصلاة فى غير ذلك الوقت . فتعين اعتبار مقدار وقتها][1] . والحديث نص على اعتبار الصلاة . ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين ، لـكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين فى هذه العبادة اعتبرهما الشافعى .

وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم « شاتك شاة لحم » دلالة على إبطال كونها نُسكاً . وفيه دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر: لم يعذر فيها بالجهل . وقد فرقوا فى ذلك بين المأمورات والمنهيات . فعذروا فى المنهيات بالنسيان والجهل ، كما جاء فى حديث معاوية بن الحكم حين تكلم فى الصلاة . وفُرق بينهما بأن المقصود من المأمورات : إقامة مصالحها . وذلك لايحصل إلا بفعلها . والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها ، امتحاناً للمكلف بالانكفاف عنها . وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها ، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهى : فعذر بالجهل فيه .

وقوله « ولن تجزى عن أحد بعدك » الذى اختير فيه فتح التاء ، بمعنى تقضى يقال : جزى عنى كذا : أى قضى . وذلك أن الذى فعله لم يقع نسكا ، فالذى يأتى بعده لا يكون قضاء عنه .

---

(١) زيادة من ط فقط

وقد صرح فى الحديث بتخصيص أبى بردة بإجزائها فى هذا الحكم عما سبق ذبحه ، فامتنع قياس غيره عليه .

١٤٤ — الحديث الثالث : عن جُندَب بن عبدالله البَجَلى رضى الله عنه قال « صَلَّى النبى صلى الله عليه وسلم يَوْمَ النَّحْرِ . ثُمَّ خَطَبَ . ثُمَّ ذَبَحَ وقال : مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّىَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا ، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ »[١] .

« جندب بن عبد الله » بن سفيان بَجَلى ، من بَجِيلة ، عَلَقى . وهو حى من بجيلة ، يقال فيه : جندب بن سفيان . متفق على إخراج حديثه ، يقال : مات سنة أربع وستين .

والحديث الذى رواه : فى معنى الحديث الذى قبله ، وهو أدخل فى الظهور فى اعتبار فعل الصلاة من الأول ، من حيث إن الأول اقتضى تعليق الحكم بلفظ « الصلاة » [وقد قلنا : إنه يحتمل أن تكون الألف واللام للعهد ، فينصرف إلى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ، فيتعين وقتها ، وهذا المعنى معدوم فى هذا الحديث وهذا لم يعلق فيه الحكم بلفظ فيه الألف واللام ، حتى يتأتى فيه ذلك البحث][٢] إلا أنه إن جرينا على ظاهره : اقتضى أنه لا تجزى الأضحية فى حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً ، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث ، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر فى هذه الصورة ، ويبقى ماعداها بعد الخروج عن الظاهر فى محل البحث .

وقد يستدل بصيغة الأمر فى قوله عليه السلام « فليذبح أخرى » إحدى

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع . ومسلم فى الأضاحى والنسائى وابن ماجه . وفى رواية لمسلم « قبل أن يصلى ، أو نصلى » وهو شك من الراوى .

(٢) زيادة من ط فقط

طائفتين : إما من يرى أن الأضحية واجبة ، وإما من يرى أنها تتعين بالشراء بنية الأضحية ، أو بغير ذلك ، من غير اعتبار لفظ فى التعيين . وإنما قلت ذلك لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها : قليل نادر ، وصيغة « من » فى قوله « من ذبح » صيغة عموم واستغراق فى حق كل من ذبح قبل أن يصلى . فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل ، وتنزيل صيغ العموم التى ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستكره ، على ماقرر من قواعد التأويل فى أصول الفقه . فإذا تقرر هذا — وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر أو غيره من الألفاظ — يبقى التردد فى أن الأولى حمله على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ ، أو حمله على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين .

١٤٥ — الحديث الرابع : عن جابر رضى الله عنه قال « شَهِدْتُ مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم يَوْمَ الْعِيدِ . فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ، بلا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ . ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى الله تعالى ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ ، وَوَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ ، ثُمَّ مَضَى حتى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ ، وَقَالَ : يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ، تَصَدَّقْنَ . فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ ، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ ، سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ فقالَتْ : لِمَ يارسول الله ؟ فقال : لِأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ . قال : فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ ، يُلْقِينَ فى ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَاطِهِنَّ وَخَوَاتِيمِهِنَّ »(١) .

أما البداءة بالصلاة قبل الخطبة ، فقد ذكرناه . وأما عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد : فمتفق عليه ، وكأن سببه : تخصيص الفرائض بالأذان تمييزاً لها بذلك

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها . ومسلم وأبو داود والنسائى

عن النوافل ، وإظهاراً لشرفها . وأشار بعضهم إلى معنى آخر ، وهو أنه لو دعا النبي صلى الله عليه وسلم إليها لوجبت الإجابة . وذلك مناف لعدم وجوبها . وهذا حسن بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان .

وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي – من الأمر بتقوى الله ، والحث على طاعته والموعظة والتذكير – : هي مقاصد الخطبة . وقد عد بعض الفقهاء من أركان الخطبة الواجبة : الأمر بتقوى الله . وبعضهم : جعل الواجب : مايسمى خطبة عند العرب . ومايتأدى به الواجب في الخطبة الواجبة تتأدى به السنة في الخطبة المسنونة

وقوله عليه السلام « تصدقن . فإنكن حطب جهنم » فيه إشارة إلى أن الصدقة من الدوافع للعذاب . وفيه إشارة إلى الإغلاظ في النصح بما لعله يبعث على إزالة العيب ، أو الذنب اللذين يتصف بهما الإنسان .

وفيه أيضاً : العناية بذكر ماتشتد الحاجة إليه من المخاطبين . وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج إليها .

وقوله « فقامت امرأة من سطة النساء » فيه لهم وجهان .

أحدهما : ماذهب إليه بعض الفضلاء الأدباء من الأندلسيين : إنه تغيير ، أي تصحيف من الراوي كأن الأصل : من سَفَلة النساء ، فاختلطت الفاء باللام . فصارت طاء ، ويؤيد هذا : أنه ورد في كتاب ابن أبي شيبة والنسائي « من سفلة النساء » وفي رواية أخرى « فقامت امرأة من غير علية النساء » .

الوجه الثاني : تقرير اللفظ على الصحة . وهو أن تكون اللفظة أصلها من الوسط الذي هو الخيار . وبهذا فسره بعضهم من علية النساء وخيارهن . وعن بعض الرواة « من واسطة النساء » وقوله « سعفاء الخدين » الأسفع والسعفاء: من أصاب خَدَّه لون يخالف لونه الأصلي ، من سواد أو خضرة أو غيرهما .

وتعليله صلى الله عليه وسلم بالشكاة وكفران العشير : دليل على تحريم كفران النعمة . لأنه جعله سبباً لدخول النار . وهذا السبب في الشكاية يجوز أن يكون

راجعاً إلى مايتعلق بالزوج وجحد حقه . ويجوز أن يكون راجعاً إلى مايتعلق بحق الله تعالى من عدم شكره ، والاستكانة لقضائه : وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك فى حق من هذا ذنبه . فكيف بمن له منهن ذنوب أكثر من ذلك ، كترك الصلاة والقذف ؟ .

وأخذ الصوفية من هذا الحديث : الطلب للفقراء عند الحاجة من الأغنياء . وهذا حسن بهذا الشرط الذى ذكرناه .

وفى مبادرة النساء لذلك ، والبذل لما لعلهن يحتجن إليه ـ مع ضيق الحال فى ذلك الزمان ـ مايدل على رفيع مقامهن فى الدين ، وامتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد يؤخذ منه : جواز تصدق المرأة من مالها فى الجملة ، ومن أجاز التصدق مطلقاً ، من غير تقييد بمقدار معين ، فلابد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم فى جواز الصدقة . وكذا من خصص بمقدار معين .

١٤٦ — الحديث الخامس : عن أم عطية ـ نُسيبة الأنصارية ـ

قالت « أَمَرَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم أَنْ نُخْرِجَ فى العِيدَيْنِ العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ ، وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ »

وفى لفظ « كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يوم العيد ، حتي نُخْرِجَ البِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا ، حتى تَخْرُجَ الْحُيَّضُ ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ ، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطُهْرَتَه »[1] .

« نسيبة » بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف ،

---

(١) خرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

ثم باء ثانى الحروف . وقيل : نبيشة – بنون و باء وشين معجمة – واختلف فى اسم أبيها ، فقيل : نسيبة بنت الحرث . وقيل : نسيبة بنت كعب ، قاله أحمد ويحيى ، قال أبو عمر : وفى هذا نظر ، يعنى فى كون اسمها : نسيبة بنت كعب . و « العواتق » جمع عاتق . قيل : هى الجارية حين تدرك .

والمقصود بذلك : بيان المبالغة فى الاجتماع ، و إظهار الشعار . وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام فى حيز القلة فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور

وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد ، واعتزال الحيض ليس بتحريم حضورهن فيه ، إذا لم يكن مسجداً . بل إما مبالغة فى التنزيه لمحل العبادة فى وقتها ، على سبيل الاستحسان ، أو لكراهة جلوس من لا يصلى مع المصلين فى محل واحد فى حال إقامة الصلاة ، كما جاء « مامنعك أن تصلى مع الناس ، ألست برجل مسلم ؟ » .

وقولها فى الرواية الأخرى « يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته » يشعر بتعليل خروجهن لهذه العلة ، والفقهاء – أو بعضهم – يستثنى خروج الشابة التى يخاف من خروجها الفتنة .

باب صلاة الكسوف

١٤٧ – الحديث الأول : عن عائشة رضى الله عنها « أن الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَبَعَثَ مُنَادِياً يُنَادِى : الصَّلاَةَ جَامِعَةً . فَاجْتَمَعُوا . وَتَقَدَّمَ ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ »[1] .

الكلام عليه من وجوه .

---

(١) أخرجه البخارى بألفاظ مختلفة ، هذا أحدها ، ومسلم وأبو داود والترمذى مع اختلاف فى الألفاظ .

أحدها : قولها « خسفت الشمس » يقال بفتح الخاء والسين . ويقال : خُسفت ، على صيغة مالم يسم فاعله . واختلف الناس فى الخسوف والكسوف بالنسبة إلى الشمس والقمر . فقيل : الخسوف للشمس . والكسوف للقمر . وهذا لا يصح . لأن الله تعالى أطلق الخسوف على القمر ، وقيل : بالعكس . وقيل : هما بمعنى واحد . ويشهد لهذا : اختلاف الألفاظ فى الأحاديث . فأطلق فيهما الخسوف والكسوف معاً فى محل واحد . وقيل : الكسوف ذهاب النور بالكلية . والخسوف : التغير ، أعنى تغير اللون .

الثانى : صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق . أعنى كسوف الشمس . دليله : فعل الرسول الله صلى الله عليه وسلم لها . وجمعه الناس ، مظهراً لذلك . وهذه أمارات الاعتناء والتأكيد . وأما كسوف القمر : فتردد فيها مذهب مالك وأصحابه ، ولم يلحقها بكسوف الشمس فى قول .

الثالث : لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقاً . والحديث يدل على أنه ينادَى لها « الصلاة جامعة » وهى حجة لمن استحب ذلك .

الرابع : سنتها الاجتماع . للحديث المذكور .

وقد اختلفت الأحاديث فى كيفيتها : واختلف العلماء فى ذلك . فالذى اختاره مالك والشافعى رحمهما الله : مادل عليه حديث عائشة وابن عباس ، من أنها ركعتان ، فى كل ركعة قيامان ، وركوعان وسجودان . وقد صح غير ذلك أيضاً ، وهو ثلاث ركعات ، وأربع ركعات فى كل ركعة ، وقيل : فى ترجيح مذهب مالك والشافعى : إن ذلك أصح الروايات .

والحديث صريح فى الرد على من قال : بأنها ركعتان ، كسائر النوافل . واعتذروا عن الحديث بأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس : هل انجلت أم لا ؟ فلما لم يرها انجلت ركع .

وفى هذا التأويل ضعف ، إذا قلنا : إن سنتها ركعتان ، كسائر النوافل .

لكن قال بعض العلماء : إنه يرفع رأسه بعد الركوع . فإن رأى الشمس لم تنجل ركع . ثم يرفع رأسه ويختبر أمر الشمس . فإن لم تنجل ركع . ويزيد الركوع هكذا ، مالم تنجل . فإذا انجلت سجد . ولعله قصد بذلك العمل بالأحاديث التى فيها أكثر من ركوعين فى ركعة ، ثلاث ، وأربع ، وخمس . وهذا على هذا المذهب : أقرب من تأويل المتقدمين . لأنه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبيناً لسنة هذه الصلاة .

وعلى مذهب الأولين يريدون أن يخرجوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فى العبادات عن المشروعية ، مع مخالفتهم للقياس فى زيادة ماليس من الأفعال المشروعة فى الصلاة . وقد أطلق فى الحديث لفظ « الركعات » على الركوع .

١٤٨ — الحديث الثانى : عن أبى مسعود ـ عقبة بن عمرو الأنصارى البدرى ـ رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ ، يُخَوِّفُ اللهُ بِهِمَا عِبَادَهُ ، وَإِنَّهُمَا لَا يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ . فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا ، وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ »[١]

فى الحديث رد على اعتقاد أهل الجاهلية فى أن الشمس والقمر تكسفان لموت العظماء . وفى قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » إشارة إلى أنه ينبغى الخوف عند وقوع التغيرات العلوية . وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية . وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافى قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » وهذا الاعتقاد فاسد . لأن لله تعالى أفعالاً على حسب

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم والنسائى وابن ماجه . وقد وقع هذا الكسوف يوم موت إبراهيم بن النبى صلى الله عليه وسلم . فانتهز اليهود هذا وأشاعوا : أن ذلك لموت إبراهيم يريدون أن يفتنوا الناس . فتدارك الله الناس . ولذلك خطب النبى صلى الله عليه وسلم خطبة غضب فيها غضباً شديداً . والله أعلم

الأسباب العادية ، وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب . فإن قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب ، فيقطع ماشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض فإذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله ، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته ، وعموم قدرته على خرق العادة ، واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شيء غريب . حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم فى فعل الله تعالى ماشاء . وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجرى عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها . ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح « يتغير ، ويدخل ، ويخرج » خشية أن تكون كريح عاد ، وإن كان هبوب الريح موجوداً فى العادة .

والمقصود بهذا الكلام : أن يُعلم أن ماذكره أهل الحساب من سبب الكسوف : لا ينافى كون ذلك مخوفاً لعباد الله تعالى . وإنما قال النبى صلى الله عليه وسلم هذا الكلام ، لأن الكسوف كان عند موت ابنه إبراهيم . فقيل : إنها إنما كسفت لموت إبراهيم . فرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك .

وقد ذكروا : أنها إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ، ولم تنجل الشمس : إنها لا تعاد على تلك الصفة . وليس فى قوله « فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم » مايدل على خلاف هذا ، لوجهين .

أحدهما : أنه أمر بمطلق الصلاة ، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص . ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء .

الثانى : لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور : لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين ـ أعنى الصلاة والدعاء ـ ولا يلزم من كونهما . غاية لمجموع الأمرين : أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفراده . فجاز أن يكون الدعاء ممتداً إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع .

١٤٩ — الحديث الثالث : عن عائشة رضى الله عنها : أنها قالت « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فَصَلَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنَّاسِ . فأَطَالَ القِيام ، ثُمَّ رَكَعَ ، فأَطَالَ الرُّكُوعَ ، ثُمَّ قَامَ ، فَأَطَالَ الْقِيامَ ـ وَهُوَ دُونَ الْقِيامِ الْأَوَّلِ ـ ثُمَّ رَكَعَ ، فأَطَالَ الرُّكُوعَ ـ وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ـ ثُمَّ سَجَدَ ، فأَطَالَ السُّجُودَ ، ثُمَّ فَعَلَ فى الرَّكْعَةِ الْأُخْرَى مِثْلَ مَا فَعَلَ فى الرَّكْعَةِ الْأُولَى ، ثُمَّ انْصَرَفَ ، وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ ، نَخَطَبَ النَّاسَ ، نَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ، ثُمَّ قال: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ ، فإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللهَ وَكَبِّرُوا ، وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا ، ثُمَّ قال : يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللهِ مَامِنْ أَحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللهِ أَنْ يَزْنِيَ عبدُه ، أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ ، يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً » .

وفى لفظ « فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ »[1] .

الكلام عليه من وجوه

أحدها : ما يتعلق بلفظ « الخسوف » بالنسبة إلى الشمس ، وإقامة هذه الصلاة فى جماعة . وقد تقدم .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى . وقد ورد فى الصحيح بيان سبب هذا القول ولفظه « أن ابناً للنبى صلى الله عليه وسلم ـ يقال له إبراهيم ـ مات فقال الناس ذلك » قال الخطابى : كان أهل الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير فى الأرض من موت أو ضرر . فأعلم النبى صلى الله عليه وسلم أنه اعتقاد باطل ، وعند ابن حبان « فجعلت اليهود يرمونه بالشهب ويضربون بالناقوس ويقولون : سحر القمر »

الثانى : قولها « فأطال القيام » لم نجد فيه حداً . وقد ذكروا أنه نحواً من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه . وقولها « فأطال الركوع » لم نجد فيه حداً . وذكر أصحاب الشافعى : أنه نحواً من مائة آية . واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه .

وقولها « ثم قام فأطال القيام ، وهو دون القيام الأول » يقتضى أن سنة هذه الصلاة : تقصير القيام الثانى عن الأول . وقد تقدم قول من استحب ذلك فى جميع الصلوات . وكأن السبب فيه : أن النشاط فى الركعة الأولى يكون أكثر . فيناسب التخفيف فى الثانية ، حذراً من الملال . والفقهاء اتفقوا على القراءة فى هذا القيام الثانى ـ أعنى الذين قالوا بهذه الكيفية فى صلاة الكسوف ـ وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه ، إلا بعض أصحاب مالك . كأنه رآها ركعة واحدة ، زيد فيها ركوع . والركعة الواحدة لا تُثَنَّى الفاتحة فيها . وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ، على ماسننبه عليه فى مواضعه .

الثالث : قولها « ثم سجد فأطال السجود » يقتضى طول السجود فى هذه الصلاة . وظاهر مذهب الشافعى : أنه لايطول السجود فيها . وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازى عن أبى العباس بن سريج : أنه يطيل السجود ، كما يطيل الركوع . ثم قال : وليس بشىء . لأن الشافعى لم يذكر ذلك ، ولا نقل ذلك فى خبر . ولو كان قد أطال لنقل ، كما فى القراءة والركوع .

قلنا : بل نقل ذلك فى أخبار منها : حديث عائشة رضى الله عنها هذا . وفى حديث آخر عنها : أنها قالت « ماسجد سجوداً أطول منه » وكذلك نقل تطويله فى حديث أبى موسى ، وجابر بن عبد الله .

الرابع قولها « ثم فعل فى الركعة الثانية مثلما فعل فى الركعة الأولى » وقد حكمت فى الركعة الأولى : أن القيام الثانى دون القيام الأول . وأن الركوع الثانى دون الركوع الأول . ومقتضى هذا التشبيه : أن يكون القيام الثانى دون

القيام الأول ، وأن الركوع الثانى دون الركوع الأول . ولـكن هل يراد بالقيام الأول : الأول من الركعة الأولى ، أو الأول من الركعة الثانية ؟ وكذلك فى الركوع إذا قلنا : دون الركوع الأول ، هل يراد به : الأول من الركعة الأولى ، أو الأول من الركعة الثانية ؟ تكلموا فيه . وقد رجح أن المراد بالقيام الأول : الأول من الركعة الثانية[١] والركوع الأول : الأول من الثانية أيضاً . فيـكون كل قيام وركوع دون الذى يليه .

الخامس : قولها « فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه » ظاهر فى الدلالة على أن لصلاة الـكسوف خطبة . ولم ير ذلك مالك ولا أبو حنيفة . قال بعض أتباع مالك : ولا خطبة ، ولـكن يستقبلهم ويذكرهم . وهذا خلاف الظاهر من الحديث ، لاسيما بعد أن ثبت أنه ابتدأ بما تُبتدأ به الخطبة من حمد الله والثناء عليه . والذى ذُكر من العذر عن مخالفة هـذا الظاهر : ضعيف ، مثل قولهم : إن المقصود إنما كان الإخبار « أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » للرد على من قال ذلك فى موت إبراهيم . والإخبار بما رآه من الجنة والنار ، وذلك يخصه . وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها فى شىء معين ، بعد الإتيان بما هو المطلوب منها ، من الحمـد والثناء والموعظة . وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا فى مقاصدها ، مثل ذكر الجنة والنار ، وكونهما من آيات الله . بل هو كذلك جزما .

السادس : قوله « فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله ، وكبروا وصلوا وتصدقوا » اختلف الفقهاء فى وقت صلاة الـكسوف . فقيل : هو ما بعد حِلّ النافلة إلى الزوال

---

(١) بهامش س ما نصه : فيـه بعد ومخالفة للظاهر . لأن المفهوم من قولها « وفعل فى الركعة الأخرى مثل ما فعل فى الركعة الأولى » أنها لم تصفهـا إلا بالنسبة إلى الركعة الأولى ، وأنهـا قد استكملت معظم وصف الأولى . فأحالت الثانية عليها بطريق التشبيه . وحينئذ يكون الراجح : أن المراد بالقيام الأول : الأول فى الركعة الأولى ، وبالركوع كذلك . والله أعلم

وهو ظاهر مذهب مالك ، أو أصحابه . وقيل : إلى مابعد صلاة العصر . وهو فى المذهب أيضاً . وقيل : جميع النهار . وهو مذهب الشافعى . ويستدل بهذا الحديث . فإنه أمر بالصلاة إذا رأى ذلك . وهو عام فى كل وقت . وفى الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف ، لاستدفاع البلاء المحذور .

السابع : قوله « ما من أحد أغير من الله من أن يزنى عبده أو تزنى أمته » المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين : إما ساكت عن التأويل ، وإما مؤول ، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشىء . لأن الغائر على الشىء مانع له ، وحام منه . فالمنع والحماية من لوازم الغيرة . فأطلق لفظ « الغيرة » عليهما من مجاز الملازمة ، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة فى لسان العرب والأمر فى التأويل وعدمه فى هذا : قريب عند من يسلم التنزيه . فإنه حكم شرعى أعنى الجواز وعدمَه . ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعى المدعى : أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع – أعنى المنع من التأويل – ثبوتاً قطعياً . فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح . وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح .

الثامن : قوله « والله لو تعلمون ما أعلم – إلى آخره » فيه دليل على ترجيح مقتضى الخوف ، وترجيح التخويف فى الموعظة على الإشاعة بالرخص لما فى ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس ، لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات . وذلك مرض خطر . والطبيب الحاذق : يقابل العلة بضدها ، لا بما يزيدها .

التاسع : قوله فى لفظ « فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات » أطلق « الركعات » على عدد الركوع . وجاء فى موضع آخر « فى ركعتين » وهذا الذى أشرنا إليه : أنه متمسك من قال من أصحاب مالك : إنه لا يقرأ الفاتحة فى الركوع الثانى ، من حيث إنه أطلق على الصلاة « ركعتين » والله أعلم .

١٥٠ — الحديث الرابع : عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه

قال « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم . فَقَامَ فَزِعًا، يَخْشَى أَنْ تَكُونَ السَّاعَةُ ، حتى أَتَى المَسْجِدَ . فَقَامَ ، فَصَلَّى بِأَطْوَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ ، مَارَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ فِي صَلَاتِهِ قَطُّ ، ثُمَّ قال إِنَّ هَذِهِ الآيَاتِ التِى يُرْسِلُهَا اللهُ عز وجل : لَا تَكُونَ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ . وَلَكِنَّ اللهَ يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ بِهَا عِبَادَهُ ، فَإِذَا رَأَيْتُم مِنْهَا شَيْئًا فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ »(١)

استعمل « الخسوف » فى الشمس كما تقدم . وقوله « فزعا يخشى أن تكون الساعة » فيه إشارة إلى ماذكرنا من دوام المراقبة لفعل الله ، وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسبباتها .

وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال ، حيث قال « فزعا يخشى أن تكون الساعة » مع أن الفزع محتمل أن يكون لذلك ، ومحتمل أن يكون لغيره ، كما خشى صلى الله عليه وسلم من الريح : أن تكون كريح قوم عاد . ولم يخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم بأنه كان سبب خوفه . فالظاهر أنه بنى على شاهد الحال أو قرينة دلته عليه .

وقوله « كأطول قيام وركوع وسجود » دليل على تطويله السجود فى هذه الصلاة . وهو الذى قدمنا أن أبا موسى رواه . وفى الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف فى المسجد . وهو المشهور عن العلماء . وخيَّر بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء . والصواب المشهور : الأول . فإن هذه الصلاة تنتهى بالانجلاء : وذلك مقتض لأن يُعتنى بمعرفة ومراقبة حال الشمس فى الانجلاء . فلولا أن المسجد راجح لكانت الصحراء أولى ، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس فى الانجلاء أو عدمه . وأيضاً فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى .

وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام ، « لاينخسفان لموت أحد ولا لحياته» وأنه رد على من اعتقد ذلك .

وفي قوله « فافزعوا » إشارة إلى المبادرة إلى مأمر به ، وتنبيه على الالتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار . وإشارة إلى أن الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة أيضاً ، وأن الاستغفار والتوبة سببان للمحو ، يرجى بهما زوال المخاوف.

باب الاستسقاء

١٥١ — الحديث الأول: عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى

قال « خَرَجَ النبي صلى الله عليه وسلم يَسْتَسْقِي ، فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو ، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ، جَهَرَ فيهما بِالْقِرَاءَةِ » .

وفي لفظ « إِلَى الْمُصَلَّى »[1] .

فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء . وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند أبي حنيفة : لايصلى للاستسقاء ، ولكن يدعى . وخالفه أصحابه ، فوافقوا الجماعة . وقالوا : تصلى فيه ركعتان بجماعة . واستدل لأبي حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر يوم الجمعة . ولم يصل للاستسقاء . قالوا : لو كانت سنة لما تركها .

وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء : البروز إلى المصلى .

وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة . وخالف أبو حنيفة في ذلك . وقيل : إن سبب التحويل : التفاؤل بتغيير الحال . وقال من احتج لأبي حنيفة : إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء ،

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه .

أو عرف من طريق الوحى تغير الحال عند تغيير رداءه .

قلنا : القلب من جهة إلى أخرى ، أو من ظهر إلى بطن : لايقتضى الثبوت على العاتق . بل أى حالة اقتضت الثبوت أو عدمه فى إحدى الجهتين : فهو موجود فى الأخرى ، وإن كان قد قرب من السقوط فى تلك الحال . فيمكن أن يثبته من غير قلب . والأصل عدم ماذكر من نزول الوحى بتغير الحال عند تغيير الرداء . والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص ، مع ماعرف فى الشرع من محبة التفاؤل .

وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة ، ولم يصرح بلفظ الخطبة . والخطبة عند مالك والشافعى بعد الصلاة . وفيه حديث عن أبى هريرة يقتضيه[1] .

وفيه دليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً .

وفيه دليل على الجهر فى هذه الصلاة . والتحويل المذكور فى الحديث يكتفى فى تحصيل مسماه : بمجرد القلب من اليمين إلى اليسار . والله أعلم .

١٥٢ — الحديث الثانى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه «أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ يوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ بابٍ كانَ نَحْوَ دَارِ الْقَضَاءِ ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قَائِمٌ يَخْطُبُ ، فَاسْتَقْبَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم قَائِمًا ، ثم قال : يارسول الله ، هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ فَادْعُ اللهَ تَعَالَى يُغِيثُنَا ، قال : فَرَفَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدَيْهِ ثُمَّ قال : اللَّهُمَّ أَغِثْنَا ، اللَّهُمَّ أَغِثْنَا ، اللهمَّ أَغِثْنَا . قال أنَسٌ : فَلا وَاللهِ مَا نَرى

---

(١) رواه أحمد بن حنبل وابن ماجه بلفظ « خرج نبى الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسق . فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا » الخ وفيه عن أنس وعبد الله بن زيد عند أحمد « أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة » وعن ابن عباس وعائشة عند أبى داود « أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة »

فِي السَّماءِ مِنْ سَحَابٍ وَلاَ قزَعَة ، وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلاَ دَارٍ ، قال : فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ . فلمَّا تَوَسَّطَتِ السَّماء انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ ، قال : فَلا وَاللهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتًا ، قال : ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الْجُمَعَةِ الْمُقْبِلَةِ ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قَائِمٌ يَخْطُبُ النَّاسَ ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا ، فقال : يارسول الله ، هَلَكَتِ الأَمْوَالُ ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ ، فَادْعُ اللهَ أَنْ يُمْسِكَهَا عَنَّا ، قال : فَرَفَعَ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدَيْهِ ثُمَّ قال : اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا ، اللَّهُمَّ على الآكام وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ ، قال : فَأَقْلَعَتْ ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ . قال شَرِيكٌ : فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ : أَهُوَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ ؟ قال : لاَ أَدْرِي »

قال رحمه الله « الظِّرَابُ » الْجِبَالُ الصِّغَارُ[1]

هذا هو الحديث الذى أشرنا إليه أنه استدل به لأبى حنيفة فى ترك الصلاة والذى دل على الصلاة واستحبابها لاينافى أن يقع مجرد الدعاء فى حالة أخرى . وإنما كان هذا الذى جرى فى الجمعة مجرد دعاء . وهو مشروع ، حيثما احتيج إليه. ولاينافى شرعية الصلاة فى حالة أخرى إذا اشتدت الحاجة إليها .

وفى الحديث : علَم من أعلام النبوة فى إجابة الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله

(١) رواه البخارى بهذا اللفظ . ومسلم وأبو داود والنسائى . وسميت دار القضاء : لأنها بيعت فى قضاء دين عمر رضى الله عنه الذى كتبه على نفسه . وأوصى ابنه عبد الله أن يباع فيه ماله . فإن عجز ماله استعان ببنى عدى ثم بقريش . فباع ابنه داره هذه لمعاوية وماله بالغابة ثم قضى دينه . وكان ثمانية وعشرين ألفا . وكان يقال لها : دار قضاء دين عمر . ثم اختصروا فقالوا « دار القضاء » وهى دار مروان .

عليه وسلم عقيبه أو معه . وأراد بالأموال : الأموال الحيوانية . لأنها التى يؤثر فيها انقطاع المطر ، بخلاف الأموال الصامتة . و « السبل » الطرق وانقطاعها : إما بعدم المياه التى يعتاد المسافر ورودها . و إما باشتغال الناس وشدة القَحْط عن الضرب فى الأرض .

وفيه دليل على استحباب رفع اليدين فى دعاء الاستسقاء فمن الناس من عدّاه إلى كل دعاء . ومنهم من لم يعده ، لحديث عن أنس يقتضى ظاهره عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء . وفى حديث آخر : استثناء ثلاثة مواضع . منها الاستسقاء ، ورؤية البيت ، وقد أول ذلك على أن يكون المراد : رفعاً تاماً فى هذه المواضع . وفى غيرها : دونه . بدليل أنه صح رفع اليدين عنه صلى الله عليه وسلم فى غير تلك المواضع . وصنف فى ذلك شيخنا أبو محمد المنذرى رحمه الله جزءاً قرأته عليه .

« والقزع » سحاب متفرق «والقزعة » واحدته . ومنه أخذ القزع فى الرأس وهو أن يحلق بعض رأس الصبى ويترك بعضه . و « سلع » جبل عند المدينة .

وقوله « وما بيننا و بين سلع من بيت ولا دار » تأكيد لقوله « وما نرى فى السماء من سحاب ولا قزعة » لأنه أخبر أن السحابة طلعت من وراء سلع . فلو كان بينهم و بينه دار لأمكن أن تكون القزعة موجودة ، لكن حال بينهم و بين رؤيتها مابينهم و بين سلع من دار لو كانت .

وقوله « مارأينا الشمس سبتاً » أى جمعة . وقد بُين فى رواية أخرى .

وقوله فى الجمعة الثانية « هلكت الأموال » أى بكثرة المطر . وفيه ودليل على الدعاء لإمساك ضرر المطر . كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه . فإن الكل مضر . و « الآكام » جمع أكُم ، كأعناق جمع عنق . والأكُم جمع إكام مثل كُتب جمع كتاب . والإكام جمع أكَم ، مثل جبال جمع جبل . والأكَم ، والأكمات . جمع الأكمة ، وهى التل المرتفع من الأرض . و « الظراب » جمع ظَرِب — بفتح الظاء وكسر الراء — وهى صغار الجبال .

وقوله « و بطون الأدوية ومنابت الشجر » طلب لما يحصِّل المنفعة و يدفع المضرة . وقوله « وخرجنا نمشى فى الشمس » علَم آخر من أعلام النبوة فى الاستصحاء كما سبق مثله فى الاستسقاء . والله أعلم .

باب صلاة الخوف

١٥٣ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما قال « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاةَ الْخَوْفِ فى بَعْضِ أَيَّامِهِ ، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ ، وَطَائِفَةٌ بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ، ثُمَّ ذَهَبُوا ، وَجَاءَ الآخَرُونَ ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً ، وَقَضَتِ الطَّائِفَتَانِ رَكْعَةً ، رَكْعَةً »[1]

جمهور العلماء : على بقاء حكم صلاة الخوف فى زماننا كما صلاها النبى صلى الله عليه وسلم فى زمانه . ونقل عن ابن أبى يوسف خلافه ، أخذاً من قوله تعالى (٤ : ١٠٢ و إذا كنت فيهم) وذلك يقتضى تخصيصه بوجوده فيهم . وقد يؤيَّد هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد . وفيها أفعال منافية . فيجوز أن تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول صلى الله عليه وسلم . والجمهور يدل على مذهبهم دليل التأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم . والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة . وهى موجودة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم . كما هى موجودة فى زمانه ، ثم الضرورة تدعو إلى أن لا يخرج وقت الصلاة عن أدائها . وذلك يقتضى إقامتها على خلاف المعتاد مطلقاً — أعنى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم و بعده — فإذا ثبت جوازها بعد الرسول على الوجه الذى فعله . فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم فيها وجوه مختلفة فى كيفية أدائها تزيد على العشرة . فمن الناس من أجاز الكل . واعتقد أنه عمل بالكل وذلك — إذا ثبت أنها وقائع مختلفة — قول

(١) أخرجه البخارى بالفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى .

محتمل . ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة . فأبو حنيفة ذهب إلى حديث ابن عمر هذا ، إلا أنه قال : إنه بعد سلام الإمام ، تأتى الطائفة الأولى إلى موضع الإمام . فتقضى ، ثم تذهب ، ثم تأتى الطائفة الثانية إلى موضع الإمام ، فتقضى ثم تذهب . وقد أنكرت عليه هذه الزيادة . وقيل : إنها لم ترد فى حديث .

واختار الشافعى رواية صالح بن خوّات عمن صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف . واختلف أصحابه : لو صلى على رواية ابن عمر : هل تصح صلاته أم لا ؟ فقيل : إنها صحيحة لصحة الرواية ، وترجيح رواية صالح من باب الأولى .

واختار مالك ترجيح الصفة التى ذكرها سهل بن أبى حثمة ، التى رواها عنه فى الموطأ موقوفة . وهى تخالف الرواية المذكورة فى الكتاب فى سلام الإمام . فإن فيها « أن الإمام يسلم وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه » .

والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح . فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن . وتارة بكثرة الرواة . وتارة يكون بعضها موصولا و بعضها موقوفاً . وتارة بالموافقة للأصول فى غير هذه الصلاة . وتارة بالمعانى . وهذه الرواية التى اختارها أبو حنيفة توافق الأصول فى أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام .

وأما ما اختاره الشافعى : ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام .

وأما ما اختاره مالك : ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام .

١٥٤ — الحديث الثانى : عن يزيد بن رومان عن صالح بن خَوّات ابن جبير عَمَّنْ صلَّى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ ، صلاةَ الْخَوْفِ « أَنَّ طَائفةً صَفَّت معه ، وَطَائفةً وِجَاهَ العَدُوِّ ، فَصَلَّى بالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ، ثمَّ ثَبَتَ قَائِماً ، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ، ثمَّ انْصَرَفُوا ، فَصَفُّوا وِجَاهَ العَدُوِّ ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى ، فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ

التى بَقِيَتْ ، ثمَّ ثبتَ جالسًا ، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ، ثمَّ سَلَّم بِهِمْ »

الرَّجُلُ الَّذِى صَلَّى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم : هُوَ سَهْلُ ابْنُ أَبِى حَثْمَةَ[(١)] .

هذا الحديث هو مختار الشافعى فى صلاة الخوف إذا كان العدو فى غير جهة القبلة . ومقتضاه : أن الإمام ينتظر الطائفة الثانية قائماً فى الثانية . وهذا فى الصلاة المقصورة ، أو الثنائية فى أصل الشرع . فأما الرباعية : فهل ينتظرها قائماً فى الثالثة ، أو قبل قيامه ؟ فيه اختلاف للفقهاء فى مذهب مالك . و إذا قيل بأنه ينتظرها قبل قيامه ، فهل تفارقه الطائفة الأولى قبل تشهده بعد رفعه من السجود ، أو بعد التشهد ؟ اختلف الفقهاء فيه . وليس فى الحديث دلالة لفظية على أحد المذهبين . و إنما يؤخذ بطريق الاستنباط منه .

ومقتضى الحديث أيضاً : أن الطائفة الأولى تتم لأنفسها ، مع بقاء صلاة الإمام . وفيه مخالفة للأصول فى غير هذه الصلاة . لكن فيها ترجيح من جهة المعنى . لأنها إذا قضت وتوجهت إلى نحو العدو ، توجهت فارغة من الشغل بالصلاة . فيتوفر مقصود صلاة الخوف . وهو الحراسة على الصفة التى اختارها أبو حنيفة : بتوجه الطائفة للحراسة ، مع كونها فى الصلاة ، فلا يتوفر المقصود من الحراسة . فربما أدى الحال إلى أن يقع فى الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة ، ولو وقع فى هذه الصورة لكان خارج الصلاة . وليس بمحذور .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى والإمام أحمد بن حنبل . و « ذات الرقاع » هى غزوة نجد لقى بها النبى صلى الله عليه وسلم جمعا من غطفان فتواقفوا . ولم يكن بينهم قتال . وصلى النبى صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف . وسميت ذات الرقاع لأن أقدامهم نقبت فلفوا على أرجلهم الخرق . وقيل : لأن الأرض التى نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع .

ومقتضى الحديث أيضاً : أن الطائفة الثانية تتم لأنفسها قبل فراغ الإمام . وفيه مافى الأول .

ومقتضاه أيضاً : أنه يثبت حتى تُتم لأنفسها وتسلم . وهو اختيار الشافعى وقول فى مذهب مالك . وظاهر مذهب مالك : أن الإمام يسلم ، وتقضى الطائفة الثانية بعد سلامه . وربما ادعى بعضهم : أن ظاهر القرآن يدل على أن الإمام ينتظرهم ليسلم بهم ، بناء على أنه فهم من قوله تعالى (٤ : ١٠٢ فليصلوا معك) أى بقية الصلاة التى بقيت للامام . فإذا سلم الإمام بهم فقد صلوا معه البقية وإذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية . لأن السلام من البقية . وليس بالقوى الظهور

وقد يتعلق بلفظ الراوى من يرى أن السلام ليس من الصلاة ، من حيث إنه قال « فصلى بهم الركعة التى بقيت » فجعلهم مصلين معه لما يسمى ركعة . ثم أتى بلفظة « ثم ثبت جالساً ، وأتموا لأنفسهم . ثم سلم بهم » فجعل مسمى « السلام » متراخياً عن مسمى « الركعة » إلا أنه ظاهر ضعيف . وأقوى منه فى الدلالة : مادل على أن السلام من الصلاة . والعمل بأقوى الدليلين متعين . والله أعلم .

١٥٥ — الحديث الثالث : عن جابر بن عبد الله الأنصارى رضىَ الله عنهما قال « شَهِدْتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الْخَوْفِ ، فَصَفَفْنَا صفَّيْنِ خَلْفَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القِبْلَةِ ، وَكَبَّرَ النبي صلى الله عليه وسلم ، وَكَبَّرْنَا جَمِيعاً ، ثُمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ، ثمَّ رفع رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعاً ، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِى يَلِيه ، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فى نَحْرِ العَدُوِّ ، فَلَمَّا قَضَى النبي صلى الله عليه وسلم السُّجُودَ ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِى يَلِيهِ : انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بالسُّجُودِ ، وَقامُوا ، ثم تَقَدَّمَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ ، وَتَأَخَّرَ

الصَّفُّ الْمُقَدَّمُ ، ثُمَّ رَكَعَ النبي صلى الله عليه وسلم ، وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا ، ثم انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ - الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى - فَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ ، فَلَمَّا قَضَى النبي صلى الله عليه وسلم السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ : انْحَدَرَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ ، فَسَجَدُوا ثُمَّ سَلَّمَ صلى الله عليه وسلم ، وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا ، قال جابِرٌ : كَمَا يَصنع حَرَسُكُمْ هؤلاء بأمرائهم » وذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ . وَذَكَرَ الْبُخَارِي طَرَفًا مِنْهُ ، وَأَنَّهُ « صَلَّى صلاة الْخَوْفِ مَعَ النبي صلى الله عليه وسلم فِي الْغَزْوَةِ السَّابِعَةِ ، غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ »[1]

هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو فى جهة القبلة . فإنه تتأتى الحراسة مع كون الكل مع الإمام فى الصلاة . وفيها التأخير عن الإمام لأجل العدو . والحديث يدل على أمور .

أحدها : أن الحراسة فى السجود لا فى الركوع ، هذا هو المذهب المشهور . وحُكى وجه عن بعض أصحاب الشافعى : أنه يحرس فى الركوع أيضا . والمذهب : الأول . لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر . فالحراسة ممكنة معه ، بخلاف السجود .

---

(١) أخرجه أيضاً النسائى وابن ماجه والأمام أحمد بن حنبل قال الحافظ ابن حجر : (٧ : ٢٩٦) إنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق . فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بنى قريظة . فتعين أن المراد الغزوات التى وقع فيها القتال . والأولى منها : بدر . والثانية : أحد . والثالثة : الخندق . والرابعة : قريظة . والخامسة : المريسيع . والسادسة : خيبر . فيلزم من هذا : أن تكون ذات الرقاع بعد خيبر ، للتصيص على أنها السابعة

الثانى : المراد بالسجود الذى سجده النبى صلى الله عليه وسلم ، وسجد معه الصف الذى يليه : هو السجدتان جميعاً .

الثالث : الحديث يدل على أن الصف الذى يلى الإمام يسجد معه فى الركعة الأولى ، ويحرس الصف الثانى فيها ، ونص الشافعى على خلافه ، وهو أن الصف الأول يحرس فى الركعة الأولى . فقال بعض أصحابه : لعله سها ، أو لم يبلغه الحديث . وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح ، ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث . كأبى إسحاق الشيرازى . وبعضهم قال بذلك ، بناء على المشهور عن الشافعى : أن الحديث إذا صح يُذهب إليه ، ويترك قوله .

وأما الخراسانيون : فإن بعضهم تبع نص الشافعى ، كالغزالى فى الوسيط .

ومنهم من ادعى : أن فى الحديث رواية كذلك . ورجح ماذهب إليه الشافعى بأن الصف الأول يكون جُنّة لمن خلفه . ويكون ساتراً له عن أعين المشركين . وبأنه أقرب إلى الحراسة . وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية . والترجيح إنما يكون بعدها .

الرابع : الحديث يدل على أن الحراسة يتساوى فيها الطائفتان فى الركعتين ، فلو حرست طائفة واحدة فى الركعتين معاً ، ففى صحة صلاتهم خلاف لأصحاب الشافعى .

كتاب الجنائز

١٥٦ — الحديث الأول : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال

« نَعَى النبى صلى الله عليه وسلم النَّجَاشِىَّ فى الْيَوْمِ الَّذِى مَاتَ فِيهِ ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى ، فَصَفَّ بِهِمْ ، وَكَبَّرَ أَرْبَعاً »[١]

فيه دليل على جواز بعض النعى . وقد ورد فيه نهى : فيحتمل أن يحمل ذلك

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بهذا اللفظ ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

على النعى لغير غرض دينى ، مثل إظهار التفجع على الميت ، و إعظام حال موته .
ويحمل النعى الجائز على مافيه غرض صحيح ، مثل طلب كثرة الجماعة ، تحصيلا لدعائهم ، وتتميما للعدد الذى وُعد بقبول شفاعتهم فى الميت ، كالمائة مثلا . وأما النجاشى ، فقد قيل : إنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة . فيتعين الإعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه .

وفى الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب . وهو مذهب الشافعى . وخالف مالك وأبو حنيفة . وقالا : لا يصلى على الغائب و يحتاجون إلى الاعتذار عن الحديث . ولهم فى ذلك أعذار ، منها : ماأشرنا إليه من قولهم : إن فرض الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة ، حيث مات . فلابد من إقامة فرضها . ومنها : ماقيل : إنه رفع للنبى صلى الله عليه وسلم فرآه ، فتكون حينئذ الصلاة عليه كميت يراه الإمام ولا يراه المأمومون . وهذا يحتاج إلى نقل يثبته . ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال . وأما الخروج إلى المصلى : فلعله لغير كراهة الصلاة فى المسجد . فإن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء فى المسجد . ولعل من يكره الصلاة على الميت فى المسجد يتمسك به ، إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت فى المسجد . ويكرهها مطلقاً ، سواء كان الميت فى مسجد أم لا .

وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنازة : التكبير أربعاً . وقد خالف فى ذلك الشيعة . ووردت أحاديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم كبر خمساً » . وقيل : إن التكبير أربعاً متأخر عن التكبير خمساً . وروى فيه حديث عن ابن عباس . وروى عن بعض المتقدمين « أنه يكبر على الجنازة ثلاثاً » وهذا الحديث يرده .

١٥٧ — الحديث الثانى : عن جابر رضى الله عنه « أَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم صَلَّى عَلَى النَّجَاشِى ، فَكُنْتُ فى الصَّفِّ الثَّانِى ، أَوِ الثَّالِثِ »

وحديث جابر طرف من الأول ، وقد ورد عن بعض المتقدمين [١] أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صَفَّهم صفوفاً ، طلباً لقبول الشفاعة ، للحديث المروى فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ، ولعل هذا الذى ورد فى الحديث من هذا القبيل ، فإن الصلاة كانت فى الصحراء ، ولعلها كانت لا تضيق عن صف واحد ، ويمكن أن يكون لغير ذلك والله أعلم .

١٥٨ — الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما « أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم صَلَّى عَلَى قَبْرٍ ، بَعْدَ ما دُفِنَ ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعاً » [٢]

فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصلِّ على الجنازة ، ومن الناس من قال : إنما يجوز ذلك إذا كان الولى أو الوالى لم يصليا ، والنبى صلى الله عليه وسلم هو الوالى ، ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن أن يقال : إنه خارج عن محل الخلاف وقد أجيب عن بعض ذلك : بأن غير النبى صلى الله عليه وسلم من أصحابه قد صلى معه ، ولم ينكر عليه ، وهذا يحتاج إلى نقل من دليل آخر ، إذ ليس فى الحديث ذكر لذلك .

وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع : ما فى الحديث قبله ، والله أعلم .

١٥٩ — الحديث الرابع : عن عائشة رضى الله عنها « أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كُفِّنَ فى ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ يَمَانِيَةٍ ، لَيْسَ فِيهَا

---

(١) هو مالك بن هبيرة . كان إذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب »

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ فى باب الصلاة على القبر

قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ »(١)

فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن ، وأنه لا يضايَق في ذلك ، ولا يتبع رأى من منع منه من الورثة .

وقولها « ليس فيها قميص ولا عمامة » يحتمل وجهين ، أحدهما : أن لا يكون كُفِّن في قميص ولا عمامة أصلا ، والثاني : أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة ، والأول : هو الأظهر في المراد ، والله أعلم .

١٦٠ — الحديث الخامس : عن أم عطية الأنصارية قالت « دَخَلَ عَلَيْنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتُهُ ، فقال: اغْسِلْنَهَا ثلاثًا ، أَوْ خَمْسًا ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ — إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ — بماءٍ وَسِدْرٍ ، وَاجْعَلْنَ في الأخيرةِ كافوراً — أَوْ شَيْئًا مِنْ كافور — فإذا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي فلمَّا فرَغْنَا آذنَّاهُ . فأعطانَا حَقْوَهُ . وقال : أَشْعِرْنَهَا به — تعني إزارَهُ »

وفى رواية « أَوْ سَبْعًا » ، وقال : ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا ومواضع الوضوء منها ، وَأَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ : وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثلاثَةَ قُرُونٍ »(٢)

وهذه الابنة : هى زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . هذا هو المشهور. وذكر بعض أهل السير : أنها أم كلثوم . وقد استدل بقوله « اغسلنها » على وجوب غسل الميت . وبقوله « ثلاثاً ، أو خمساً » على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت . والاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندى : يتوقف على مقدمة أصولية : وهى جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة ، من حيث إن قوله « ثلاثاً » غير مستقل بنفسه . فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر .

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . (٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

فتكون محمولة فيه على الاستحباب . وفى أصل الغسل : على الوجوب . فيراد بلفظ الأمر : الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل ، والندب بالنسبة إلى الإيتار .

وقوله عليه السلام « إن رأيتن ذلك » تفويض إلى رأيهن بحسب المصلحة والحاجة . لا إلى رأيهن بحسب التشهى ، فإن ذلك زيادة غير محتاج إليها . فهو من قبيل الإسراف فى ماء الطهارة . وإذا زيد على ذلك فالإيتار مستحب ، وإنهاؤه الزيادة إلى سبعة ـ فى بعض الروايات ـ لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى الزيادة عليها . والله أعلم .

وقوله « بماء وسدر » أخذ منه : أن الماء المتغير بالسدر تجوز به الطهارة ، وهذا يتوقف على أن يكون اللفظ ظاهراً فى أن السدر ممزوج بالماء ، وليس يبعد أن يحمل على أن يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر، بل يكون الماء والسدر مجموعين فى الغسلة الواحدة من غير أن يمزجا .

وفى الحديث دليل على استحباب الطيب ، وخصوصاً الكافور ، وقيل : إن فى الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت . ولعل هذا هو السبب فى كونه فى الأخيرة . فإنه لو كان فى غيرها أذهبه الغسل بعدها ، فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت . و « الحقو » بفتح الحاء هنا : الإزار . تسمية للشىء بما يلزمه . وقوله « أشعرنها » أى : اجعلنه شعاراً لها ، والشعار : مايلى الجسد ، والدثار : مافوقه .

وقوله « ابدأن بميامنها » دليل على استحباب التيمن فى غسل الميت ، وهو مسنون فى غيره من الأغسال أيضاً .

وفيه دليل أيضاً على البداءة بمواضع الوضوء . وذلك تشريف . وقد تقدمت إشارة إلى أن ذلك إذا فعل فى الغسل : هل يكون وضوءاً حقيقياً ، أو جزءاً من الغسل ، خصت به هذه الأعضاء تشريفاً ؟

و « القرون » ههنا الضفائر . وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت

وضَفره ، بناء على الغالب فى أن الضفر بعد التسريح ، وإن كان اللفظ لا يشعر به صريحاً . وهذا الضفر ثلاثاً مخصوص الاستحباب بالمرأة . وزاد بعض أصحاب الشافعى فيه : أن يجعل الثلاث خلف ظهرها . وروى فى ذلك حديثاً أثبت به الاستحباب لذلك . وهو غريب (١) وهو ثابت من فعل من غسَّلَ بنت النبى صلى الله عليه وسلم .

١٦١ — الحديث السادس : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال « بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ ، فَوَقَصَتْهُ - أَوْ قال: فَأَوْقَصَتْهُ - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ ، وَكَفِّنُوهُ فى ثَوْبَيه . وَلاَ تُحَنِّطُوهُ ، وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ . فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا »

وفى رواية « وَلاَ تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلاَ رَأْسَهُ » (٢)

قال رحمه الله « الْوَقْصُ » كَسْرُ الْعُنُقِ .

الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبقى فى حقه حكم الإحرام . وهو مذهب الشافعى . وخالف فى ذلك مالك وأبو حنيفة ، وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف ، وهو الحياة . لكن اتبع الشافعى الحديث وهو مقدم على القياس .

وغاية ما اعتذر به عن الحديث ماقيل : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علل هذا الحكم فى هذا المحرم بعلة لايعلم وجودها فى غيره . وهو أنه يبعث يوم القيامة

(١) قال الحافظ فى الفتح (٣ : ٨٧) هو مما يتعجب منه ، مع كون الزيادة فى صحيح البخارى . وقد توبع راويها عليها

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

مليباً . وهذا الأمر لايعلم وجوده فى غير هذا المحرم لغير النبى صلى الله عليه وسلم ، والحكم إنما يعم فى غير محل النص بعموم علته .

وغير هؤلاء يرى أن هذه العلة إنما تثبت لأجل الإحرام ، فيعم كل محرم .

١٦٢ — الحديث السابع : عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها قالت « نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ . وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا »

فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنازة ، من غير تحريم . وهو معنى قولها « ولم يعزم علينا » فإن العزيمة دالة على التأكيد . وفى هذا مايدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين ، من أهل الأصول : أن العزيمة ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع . وأن الرخصة : ما أبيح مع قيام دليل المنع .

وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوى من إشعار العزم بالتأكيد . فإن هذا القول يدخل تحت المباح الذى لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت أحاديث تدل على التشديد فى اتباع النساء أو بعضهن للجنائز ، أكثر مما يدل عليه هذا الحديث . كالحديث الذى جاء فى فاطمة رضى الله عنها[1] فإما أن يكون

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائى والإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال « قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ميتا . فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانصرفنا معه . فلما حاذى رسول الله بابه وقف . فإذا نحن بامرأة مقبلة — قال : أظنه عرفها — فلما ذهبت إذا هى فاطمة . فقال لها : ما أخرجك يا فاطمة من بيتك ؟ قالت . أتيت أهل هذا البيت . فرحمت إليهم ميتهم ، وعزيتهم به . فقال صلى الله عليه وسلم : لعلك بلغت معهم الكدى — بضم الكاف — فقالت : معاذ الله ، وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر . قال : لو بلغت معهم الكدى — فذكر تشديدا فى ذلك » وفى رواية « لو بلغتها معهم : ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » ولا يخفى قوة دلالته على التحريم لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله زوارات القبور » وأن حديث أم عطية كان فى أول الأمر ، ثم نسخ بحديث فاطمة ، كما ورد فى زيارة القبور .

ذلك لعلو منصبها . وحديث أم عطية فى عموم النساء ، أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء . وقد أجاز مالك اتباعهن للجنائز ، وكرهه للشابة فى الأمر المستنكر . وخالفه غيره من أصحابه ، فكرهه مطلقاً ، لظاهر الحديث .

١٦٣ — الحديث الثامن : عن أبى هريرة رضي الله عنه عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم قال « أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ . فَإِنَّهَا إِنْ تَكُ صَالِحَةً : فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ . وَإِن تَكُ سِوَى ذَلِكَ : فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ »(١)

يقال : الجِنازة والجَنازة ـ بالفتح والكسر ـ بمعنى واحد . ويقال : بالفتح هو الميت . وبالكسر : النعش ، الأعلى للأعلى ، والأسفل للأسفل . فعلى هذا : يليق الفتح فى قوله عليه السلام « أسرعوا بالجنازة » يعنى بالميت . فإنه المقصود بأن يسرع به . والسنة الإسراع . كما جاء فى الحديث . وذلك بحيث لاينتهى الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت . وقد جعل الله لكل شىء قدراً . وقد ظهرت العلة فى الإسراع من الحديث . وهو قوله « فإن تك صالحة » إلى آخره .

١٦٤ — الحديث التاسع : عن سَمُرة بن جندب قال « صَلَّيْتُ وَرَاءَ النبي صلى الله عليه وسلم عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فى نفَاسِهَا فقَامَ فى وَسَطِهَا »(٢)

الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة . والوصف الذى ورد فى الحديث ـ وهو كونها ماتت فى نفاسها ـ وصف غير معتبر بالاتفاق . وإنما هو حكاية أمر واقع . وأما وصف كونها امرأة : فهل هو معتبر أم لا ؟ من الفقهاء

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ : ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

من ألغاه . وقال : يقام عند وسط الجنازة ، يعنى مطلقاً . ومنهم من اعتبره . وقال : يقام عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة . ذكره بعض مصنفى أصحاب الشافعى ، أو اتفقوا عليه . وقد قيل : إن سبب ذلك : أن النساء لم يكن يستترن فى ذلك الوقت بما يستترن به اليوم . فقيام الامام عند عجيزتها : يكون كالسترة لها ممن خلفه

١٦٥ — الحديث العاشر : عن أبي موسى — عبد الله بن قيس — أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم «بَرِىءَ مِنَ الصَّالِقَةِ وَالْحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ»

قال رحمه الله « الصَّالِقَةِ » الَّتِي تَرْفَعُ صَوْتَهَا عِنْدَ الْمُصِيبَةِ[1]

فيه دليل على تحريم هذه الأفعال . والأصل « السالقة » بالسين . وهو رفع الصوت بالعويل والندب . وقريب منه : قوله تعالى (٢٣ : ١٩ سلقوكم بألسنة حداد) والصاد قد تبدل من السين . و « الحالقة » حالقة الشعر . وفى معناه : قطعه من غير حلق . و « الشاقة » شاقة الجيب . وكل هذه الأفعال مشعر بعدم الرضى بالقضاء ، والتسخط له . فامتنعت لذلك .

١٦٦ — الحديث الحادى عشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت: « لَمَّا اشْتَكَى النبى صلى الله عليه وسلم ذَكَرَ بَعْضُ نِسَائِهِ كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ ، يُقَالُ لها : مَارِيَةُ — وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبِيبَةَ أَتَتَا أَرْضَ الْحَبَشَةِ — فَذَكَرَتَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرَ فِيهَا ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ صلى الله عليه وسلم ، وقال : أُولَئِكِ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا ، ثُمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ ، أُولَئِكِ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ »[2] .

---

(١) لم يصله البخارى ، ووصله مسلم وكذا الإمام أحمد بن حنبل

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها ، ومسلم والنسائى وفى رواية للشيخين « فى مرضه الذى مات فيه »

فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل . وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور . ولقد أبعد غاية البعد من قال : إن ذلك محمول على الكراهة ، وأن هذا التشديد كان فى ذلك الزمان ، لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان . وهذا الزمان ـ حيث انتشر الإسلام ، وتمهدت قواعده ـ لا يساويه فى هذا المعنى . فلا يساويه فى هذا التشديد ـ هذا أو معناه ـ وهذا القول عندنا باطل قطعاً . لأنه قد ورد فى الأحاديث : الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين . وأنهم يقال لهم « أحيوا ماخلقتم » وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل وقد صرح بذلك فى قوله عليه السلام « المشبهون بخلق الله » وهذه علة عامة مستقلة مناسبة . لاتخص زماناً دون زمان . وليس لنا أن نتصرف فى النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالى ، يمكن أن يكون هو المراد ، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره . وهو التشبه بخلق الله .

وقوله عليه السلام « بنوا على قبره مسجداً » إشارة إلى المنع من ذلك . وقد صرح به الحديث الآخر « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » « اللهم لاتجعل قبرى وثناً يعبد » [(١)] .

١٦٧ — الحديث الثانى عشر : عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مَرَضِهِ الَّذِى لَمْ يَقُمْ مِنْهُ « لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ . قالت : وَلَوْلاَ ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ

---

(١) والحديث صريح فى لعن من يبنى المساجد والقباب على القبور فى أى زمان وأى مكان ، وبأى اسم ، ومن يرضى بها ويتخذها للصلاة ، فضلا عن أن يعتقد أن الصلاة فيها أفضل من غيرها . لأنه قد أفضى إلى عبادة المقبورين واتخاذهم آلهة من دون الله . وفى قول الله (٧٢ : ١٨ وأن المساجد لله . فلا تدعوا مع الله أحدا) دليل واضح على أن بناء المساجد للموتى مؤد ولا بد إلى عبادتها ودعائها من دون الله .

غَيْرَ أَنَّهُ خُشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا »(١)

هذا الحديث : يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجداً ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره . ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره صلى الله عليه وسلم لعدم الصلاة على القبر جملة . وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهى عن اتخاذ قبره مسجداً . و بعض الناس : أجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، كجوازها على قبر غيره عنده . وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه ، ولإشعار الحديث بالمنع منه . والله أعلم .

١٦٨ — الحديث الثالث عشر : عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عَنِ النبي صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قال « لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ . وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ »(١)

حديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه . وقد اشترك — مع ماقبله — فى شق الجيوب . وانفرد بضرب الخدود . والتصريح بدعوى الجاهلية فيه . وهى أحد مايدخل تحت لفظ « الصالقة » فى الحديث السابق . و « دعوى الجاهلية » يطلق على أمرين . أحدهما : ما كانت العرب تفعله فى القتال من الدعوى . والثانى : — وهو الذى ينبغى أن يحمل عليه هذا الحديث — هو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت . كقولهم : واجبلاه . واسنداه ، واسيداه . وأشباهها

١٦٩ — الحديث الرابع عشر : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حتى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ . وَمَنْ شَهِدَهَا حتى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ . قِيلَ : وَمَا الْقِيرَاطَانِ ؟

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها . ومسلم

(٢) أخرجه البخارى فى غير موضع ، ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه

قال : مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ » ولمسلم « أَصْغَرُهُما مِثْلُ أُحُدٍ »(١) .

فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة . وعند الدفن ، وأن الأجر يزداد بشهود الدفن ، مضافاً إلى شهود الصلاة . وقد ورد فى الحديث : اتباعها من عند أهلها . و « القيراط » تمثيل لجزء من الأجر ، ومقدار منه . وقد مثله فى الحديث « بأن أصغرهما مثل أحد » وهو من مجاز التشبيه ، تشبيهاً للمعنى العظيم بالجسم العظيم .

كتاب الزكاة

١٧٠ — الحديث الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لِمُعاذ بْنِ جَبَلٍ — حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ — « إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ . فَإِذَا جِئْتَهُمْ : فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذٰلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ : أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذٰلِكَ ، فَأَخْبِرْهُمْ : أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ . فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذٰلِكَ ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ . وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ . فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ(٢) » .

« الزكاة » فى اللغة لمعنيين . أحدهما : النماء . الثانى : الطهارة . فمن الأول :

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم والنسائى

(٢) رواه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل . وكان بعث معاذ إلى اليمن : سنة عشر قبل حج النبى صلى الله عليه وسلم . كما ذكره البخارى فى أواخر المغازى

قولهم : زكاة الزرع . ومن الثانى : قوله تعالى (٩ : ١٠٣ وتزكيهم بها) وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين . أما بالاعتبار الأول : فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء فى المال . كما صح « مانقص مال من صدقة » ووجه الدليل منه : أن النقصان محسوس باخراج القدر الواجب . فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تُبلغه إلى ماكان عليه ، على المعنيين جميعاً . أعنى : المعنوى والحسى فى الزيادة . أو بمعنى : أن متعلقها الأموال ذات النماء . وسميت بالنماء لتعلقها به أو بمعنى تضعيف أجورها . كما جاء « إن الله يُربِّى الصدقة حتى تكون كالجبل » .

وأما بالمعنى الثانى : فلأنها طُهرة للنفس من رذيلة البخل ، أو لأنها تطهر من الذنوب .

وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معاً . أما فى حق الدافع : فتطهيره وتضعيف أجوره . وأما فى حق الآخذ : فلسدِّ خَلَّته .

وحديث معاذ : يدل على فريضة الزكاة . وهو أمر مقطوع به من الشريعة . ومن جحده كفر .

وقوله عليه السلام « إنك ستأتى قوماً أهل كتاب » لعله للتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته فى الدعاء لهم . فإن أهل الكتاب أهل علم ، ومخاطبتهم لاتكون كمخاطبة جهال المشركين ، وعبدة الأوثان فى العناية بها ، والبداءة فى المطالبة بالشهادتين : لأن ذلك أصل الدين الذى لايصح شىء من فروعه إلا به . فمن كان منهم غير موحد على التحقيق ـ كالنصارى ـ فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينا . ومن كان موحداً ـ كاليهود ـ فالمطالبة له : بالجمع بين ما أقر به من التوحيد ، و بين الإقرار بالرسالة . و إن كان هؤلاء اليهود ـ الذين كانوا باليمن ـ عندهم مايقتضى الإشراك ، ولو باللزوم ، يكون مطالبتهم بالتوحيد لنفى مايلزم من عقائدهم . وقد ذكر الفقهاء : أن من كان كافراً بشىء ، مؤمناً بغيره : لم يدخل فى الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به .

وقد يُتعلق بالحديث – فى أن الكفار غير مخاطبين بالفروع – من حيث إنه إنما أمر أولا بالدعاء إلى الإيمان فقط . وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم الإيمان . وليس بالقوى ، من حيث إن الترتيب فى الدعاء لايلزم منه الترتيب فى الوجوب . ألا ترى أن الصلاة والزكاة لاترتيب بينهما فى الوجوب ؟ وقد قدمت الصلاة فى المطالبة على الزكاة . وأُخر الإخبار لوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة ، مع أنهما مستويتان فى خطاب الوجوب .

وقوله عليه السلام « فإن هم أطاعوا لك بذلك » طاعتهم فى الإيمان : بالتلفظ بالشهادتين . وأما طاعتهم فى الصلاة : فيحتمل وجهين . أحدهما : أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم ، والتزامهم لها . والثانى : أن يكون المراد الطاعة بالفعل ، وأداء الصلاة . وقد رجح الأول بأن المذكور فى لفظ الحديث هو الإخبار بالفريضة . فتعود الإشارة بذلك إليها . ويترجح الثانى بأنهم لو أخبروا بالوجوب . فبادروا بالامتثال بالفعل لكفى . ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب . وكذلك نقول فى الزكاة : لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالاقرار لكفى . فالشرط عدم الإنكار ، والاذعان للوجوب ، لاالتلفظ بالاقرار .

وقد استدل بقوله عليه السلام « أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال . وفيه عندى ضعف . لأن الأقرب أن المراد : تؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون ، لا من حيث إنهم من أهل اليمن . وكذلك الرد على فقرائهم ، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالا قويا . ويقويه : أن أعيان الأشخاص المخاطبين فى قواعد الشرع الكلية لاتعتبر . ولولا وجود مناسبة فى باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر . وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم فى الصلاة . ولا يختص بهم قطعاً – أعنى الحكم – وإن اختص بهم خطاب المواجهة .

وقد استدل بالحديث أيضاً على أن من ملك النصاب لايُعطَى من الزكاة .

وهو مذهب أبي حنيفة و بعض أصحاب مالك ، من حيث إنه جعل أن المأخوذ منه غنياً . وقابله بالفقير . ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهو غني ، والغني لايعطى من الزكاة إلا في المواضع المستثناة في الحديث . وليس بالشديد القوة.

وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد . لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء . وفيه بحث .

وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام . لأنه وصف الزكاة بكونها « مأخوذة من الأغنياء » فكل مااقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه .

ويدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لاتؤخذ من الصدقة ، كالأكولة والرُّبَّى وهي التي تربي ولدها . والماخض ، وهي الحامل . وفحل الغنم ، وحزرات المال . وهي التي تحرز بالعين وترمق ، لشرفها عند أهلها .

والحكمة فيه : أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء . ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال . فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضنون به . ونهى المصدقين عن أخذه .

وفي الحديث : دليل على تعظيم أمر الظلم ، واستجابة دعوة المظلوم ، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عقيب النهي عن أخذ كرائم الأموال . لأن أخذها ظلم . وفيه تنبيه على جميع أنواع الظلم .

١٧١ — الحديث الثاني : عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « لَيْسَ فِيما دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ . وَلاَ فِيماَ دُونَ خَمْسٍ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ . وَلاَ فِيماَ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ »(١)

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

يقال « أواقّ » بالتشديد والتخفيف ، وتحذف الياء . ويقال : أوقية ــ بضم الهمزة وتشديد الياء ــ ووُقِيَّة . وأنكرها بعضهم « والأوقية » أربعون درهما ، فالنصاب مائتا درهم ، والدرهم : ينطلق على الخالص حقيقة . فإن كان مغشوشاً لم تجب الزكاة حتى يبلغ من الخالص مائتى درهم و « الذود » قيل : إنه ينطلق على الواحد . وقيل : إنه كالقوم والرهط .

والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان وأبو حنيفة يخالف فى زكاة الحرث . ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه . ويستدل له بقوله عليه السلام « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سُقى بنَضْح أو دالية ففيه نصف العشر » وهذا عام فى القليل والكثير .

وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرَج ، لا بيان المخرج منه . وهذا فيه قاعدة أصولية . وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب . أحدها : ماظهر فيه عدم قصد التعميم ، ومُثِّل بهذا الحديث . والثانية : ماظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدأ لا على سبب ، لقصد تأسيس القواعد . والثالثة : مالم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم . ولا قرينة تدل على عدم التعميم

وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين فى القسم الأول فى كون المقصود منه عدم التعميم . فطالب بعضهم بالدليل على ذلك . وهذا الطريق ليس بجيد . لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام ، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل ، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام ، وطولب بالدليل عليه لعسُر . فالناظر يرجع إلى ذوقه ، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه .

واستدل بالحديث من يرى أن النقصان اليسير فى الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث . ومالك يسامح بالنقص اليسير جداً ، الذى تروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل

وأما « الأوسق » فاختلف أصحاب الشافعى فى أن المقدار فيها تقريب أو

تحديد . ومن قال : إنه تقريب يسامح باليسير ، وظاهر الحديث : يقتضى أن النقصان لايؤثر . والأظهر : أن النقصان اليسير جداً الذى لايمنع إطلاق الإسم فى العرف ، ولا يعبأ به أهل العرف : أنه يغتفر .

١٧٢ — الحديث الثالث : عن أبى هريرة رضى الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِى عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صدقة » . وفى لفظ « إِلَّا زَكَاةَ الفِطْرِ فى الرَّقِيقِ »(١)

الجمهور على عدم وجوب الزكاة فى عين الخيل . واحترزنا بقولنا « فى عين الخيل » عن وجوبها فى قيمتها إذا كانت للتجارة . وأوجب أبو حنيفة فى الخيل الزكاة . وحاصل مذهبه : أنه إن اجتمع الذكور والإناث وجبت الزكاة عنده قولا واحداً . وإن انفردت الذكور أو الإناث : فعنه فى ذلك روايتان ، من حيث إن النماء بالنسل لايحصل إلا باجتماع الذكور والإناث . وإذا وجبت الزكاة فهو مخير بين أن يخرج عن كل فرس ديناراً ، أو يقوِّم ويخرج عن كل مائتى درهم خمسة دراهم . وقد استدل عليه بهذا الحديث . فإنه يقتضى عدم وجوب الزكاة فى فرس المسلم مطلقاً .

والحديث يدل أيضاً على عدم وجوب الزكاة فى عين العبيد .

وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة . وقيل : إنه قول قديم للشافعى ، من حيث إن الحديث يقتضى عدم وجوب الزكاة فى الخيل والعبيد مطلقاً ، ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين .

أحدهما : القول بالموجب . فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين . فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين . فإنه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد

---

(١) أخرجه البخارى فى غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

والخيل : لثبتت مابقيت العين . وليس كذلك . فإنه لو نوى القُنْية لسقطت الزكاة والعين باقية . وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة ، وغير ذلك من الشروط .

والثانى : أن الحديث عام فى العبيد والخيل . فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل أخص من ذلك العام من كل وجه . فيقدم عليه ، إن لم يكن فيه عموم من وجه . فإن كان خُرِّج على قاعدة العامين من وجه دون وجه ، إن كان ذلك الدليل من النصوص . نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة . وإنما المقصود ههنا : بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث

والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد . ولا يعرف فيه خلاف، إلا أن يكونوا للتجارة . وقد اختلف فيه .

وهذه الزيادة ـ أعنى قوله « إلا صدقة الفطر فى الرقيق » ـ ليس متفقاً عليها . وإنما هى عند مسلم فيما أعلم .

١٧٣ — الحديث الرابع : عن أبى هريرة رضى الله عنه : أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « العَجْماء جُبَارٌ . وَالبِئْرُ جُبَارٌ . وَالمَعْدِنُ جُبارٌ . وفى الرِّكَازِ الْخُمُسُ »[1] .

« الجبار » الهدَر ، ومالا يضمن و « العجماء » الحيوان البهيم . وورد فى بعض الروايات «جُرح العجماء جبار » والحديث يقتضى : أن جُرح العجماء جُبار بنصه . فيحتمل أن يراد بذلك : جناياتها على الأبدان والأموال . ويحتمل أن يراد : الجناية على الأبدان فقط . وهو أقرب إلى حقيقة الجرح . وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم ، أما جناياتها على الأموال : فقد فُصِّل فى المزارع بين الليل

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

والنهار ، وأوجب على المالك ضمان ماأتلفته بالليل دون النهار ، وفيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك .

وأما جناياتها على الأبدان : فقد تُكلِّم فيها إذا كان معها الراكب والسائق والقائد ، وفصلوا فيه القول ، واختلفوا فى بعض الصور . فلم يقولوا بالعموم فى إهدار جناياتها ، فيمكن أن يقال : إن جنايتها هدر ، إذا لم يكن ثمة تقصير من المالك ، أو ممن هى تحت يده ، وينزل الحديث على ذلك .

وأما الركاز : فالمعروف فيه عند الجمهور : أنه دَفْن الجاهلية ، والحديث يقتضى أن الواجب فيه : الخمس بنصه . وفى مصرفه وجهان للشافعية . أحدهما : إلى أهل الزكاة . والثانى : إلى أهل الفىء . وهو اختيار المزنى . وقد تكلم الفقهاء فى مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث .

أحدها : أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة ، أو يجرى فى غيرهما ؟ وللشافعى فيه قولان . وقد يتعلق بالحديث من يجريه فى غيرهما من حيث العموم . وجديد قول الشافعى : أنه يختص .

الثانية : الحديث يدل على أنه لا فرق فى الركاز بين القليل والكثير ، ولا يعتبر فيه النصاب . وقد اختلف فى ذلك .

الثالثة : يستدل به على أنه لايجب الحول فى إخراج زكاة الركاز . ولا خلاف فيه عند الشافعى ، كالغنيمة والمعشَّرات . وله فى المعدن اختلاف قول فى اعتبار الحول . والفرق : أن الركاز يحصل جملة ، من غير كد ولا تعب . والنماء فيه متكامل . وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول . فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء . وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً . فيشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول .

الرابعة : تكلم الفقهاء فى الأراضى التى يوجد فيها الركاز . وجعل الحكم مختلفاً باختلافها . ومن قال منهم : بأن فى الركاز الخمس ، إما مطلقاً أو فى أكثر

الصور . فهو أقرب إلى الحديث . وعند الشافعية : أن الأرض إن كانت مملوكة لمالك محترم ، مسلم أو ذمى ، فليس بركاز ، فإن ادعاه فهو له . وإن نازعه منازع فالقول قوله . وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع ، ثم على بائع البائع ، حتى ينتهى الأمر إلى من عَمَر الموضع ، فإن لم يعرف فظاهر المذهب : أنه يجعل لقطة وقيل : ليس بلقطة ، ولكنه مال ضائع ، يسلم إلى الإمام ، ويجعله فى بيت المال . وإن وجد الركاز فى أرض عامرة لحربى فهو كسائر أموال الحربى إذا حصلت فى أيدى المسلمين . وإذا وجد فى موات دار الحرب فهو كموات دار الإسلام عند الشافعى . للواجد أربعة أخماسه .

١٧٤ — الحديث الخامس : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال

« بَعَثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم عُمَرَ رضى الله عنه عَلَى الصَّدَقَةِ . فقيل : مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ ، وَالعَبَّاسُ عَمُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مايَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ ، إلاَّ أَنْ كانَ فَقِيرًا : فأغْنَاهُ اللهُ ؟ وَأَمَّا خَالِدٌ : فإنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا . وَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فى سَبِيلِ اللهِ . وَأَمَّا العَبَّاسُ : فَهِىَ عَلَىَّ وَمِثْلُهَا . ثُمَّ قَالَ : يَاعُمَرُ ، أَما شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ ؟ » (١)

الحديث مشكل فى مواضع منه ، والكلام عليه من وجوه .

الأول : قوله « بعث عمر على الصدقة » الأظهر : أن المراد على الصدقة الواجبة . وذكر بعضهم : أن تكون التطوع ، احتمالاً أو قولا . وإنما كان الظاهر أنها الواجبة لأنها المعهودة . فتصرف الألف واللام إليها ، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة .

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ، إلا أنه ليس فيه ذكر عمر ، ولا ما قيل له فى العباس . ورواه مسلم بهذا اللفظ والنسائى والإمام أحمد بن حنبل

والثانى : يقال : نَقَمَ ينقم — بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل ، وبالعكس بالكسر فى الماضى والفتح فى المستقبل — والحديث يقتضى : أنه لاعذر له فى الترك . فإنَّ « نَقَمَ » بمعنى أنكر ، وإذا لم يحصل له موجب للمنع ، إلا أن كان فقيراً ، فأغناه الله . فلا موجب للمنع . وهذا مما تقصد العرب فى مثله النفى على سبيل المبالغة بالإثبات كما قال الشاعر :

ولا عيب فيهم ، غير أن سيوفهم بهن فُلُول من قراع الكتائب

لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا — وهذا ليس بعيب — فلا عيب فيهم . فكذلك هنا إذا لم يُنكر إلا كون الله أغناه بعد فقره ، فلم يكن منكراً أصلا .

الثالث : « العتاد » ماأعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب . وقد وقع فى هذه الرواية « أعتاده » وفى أخرى « أَعْتُده » واختلف فيها . فقيل « أعتده » بالتاء : وقيل « أعبده » بالباء ثانى الحروف . وعلى هذا اختلفوا فالظاهر : أن « أعبده » جمع عبد . وهو الحيوان العاقل المملوك . وقيل : إنه جمع صفة من قولهم « فرس عبد » وهو الصُّلْب . وقيل : المعد للركوب . وقيل : السريع الوثب . ورجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحبيس العبيد فى سبيل الله ، بخلاف الخيل .

الرابع : فيه دليل على تحبيس المنقولات . واختلف الفقهاء فى ذلك .

الخامس : نشأ إشكال من كونه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه ، وانتزاعها عند منعه . فقيل : فى جوابه : يجوز أن يكون عليه السلام أجاز لخالد أن يحتسب ماحَبَّسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة . لأنه فى سبيل الله . حكاه القاضى قال : وهو حجة لمالك فى جواز دفعها لصنف واحد . وهو قول كافة العلماء ، خلافاً للشافعى فى وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية . قال : وعلى هذا يجوز إخراج القِيَمَ فى الزكاة . وقد أدخل البخارى هذا الحديث فى « باب أخذ العرض فى الزكاة » فيدل : أنه ذهب إلى هذا التأويل .

وأقول : هذا لا يزيل الإشكال . لأن ماحبس على جهة معينة تعين صرفه إليها ، واستحقه أهل تلك الجهة مضافاً إلى جهة الحبس ، فإن كان قد طلب من خالد زكاة ماحبَّسه ، فكيف يمكن من ذلك مع تعين ماحبسه لمصرفه ؟ وإن كان قد طلب منه زكاة المال الذى لم يحبسه — من العين والحرث والماشية — فكيف يحاسب بما وجب عليه فى ذلك ، وقد تعين صرف ذلك المحبس إلى جهته ؟ .

وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة إلى صنف من الثمانية جائز ، وأن أخذ القيم جائز : فضعيف جداً . لأنه لو أمكن توجيه ماقيل فى ذلك لكان الإجزاء فى المسألتين مأخوذاً على تقدير ذلك التأويل . وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعاً إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير . ولم يثبت ذلك بوجه ، ولم يبين قائل هذه المقالة إلا مجرد الجواز . والجواز لا يدل على الوقوع .

إلا أن يريد القاضى : أنه حجة لمالك وأبى حنيفة على التقدير . فقريب ، إلا أنه يجب التنبيه ، لأنه لا يفيد الحكم فى نفس الأمر .

وأنا أقول : يحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده فى سبيل الله : إرصادَه إياها لذلك ، وعدم تصرفه بها فى غير ذلك . وهذا النوع حبس ، وإن لم يكن تحبيساً . ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ . ويكون قوله « إنكم تظلمون خالداً » مصروفاً إلى قولهم « منع خالد » أى تظلمونه فى نسبته إلى منع الواجب ، مع كونه صرف ماله فى سبيل الله . ويكون المعنى : أنه لم يقصد منع الواجب ، ويحمل منعه على غير ذلك .

السادس : أخذ بعضهم من هذا : وجوب زكاة التجارة . وأن خالداً طولب بأثمان الأدرع والأعتُد . قالوا : ولا زكاة فى هذه الأشياء ، إلا أن تكون للتجارة . وقد استُضعف هذا الاستدلال ، من حيث إنه استدلال بأمر محتمل ، غيرَ متعين لما ادعى .

السابع : من قال بأن هذه الصدقة كانت تطوعاً . ارتفع عنه هذا الإشكال .

ويكون النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بما حَبَّسه خالد على هذه الجهات عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع . ويكون من طلب منه شيئاً آخر — مع ماحبسه من ماله وأعتاده في سبيل الله — ظالماً له في مجرى العادة ، وعلى سبيل التوسع في إطلاق اسم الظلم .

الثامن : قوله عليه السلام « فهى عليّ ومثلها » فيه وجهان . أحدهما : أن يكون هذا اللفظ صيغة إنشاء لالتزام مالزم العباس . ويرجحه قوله « إن عم الرجل صنو أبيه » فإن في هذه اللفظة إشعاراً بما ذكرناه ، فإن كونه صنوَ الأب : يناسب تحمل ماعليه .

الثاني : أن يكون إخباراً عن أمر وقع ومضى . وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روى في ذلك حديث منصوص « إنا تعجلنا منه صدقة عامين » والصنو المثل . وأصله في النخل : أن يجمع النخلتين أصل واحد .

١٧٥ — الحديث السادس : عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال « لما أَفَاءَ اللهُ على رَسُولِهِ يَوْمَ حُنَيْنٍ : قَسَمَ فى النَّاسِ ، وَفِى الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصارَ شَيْئاً . فَكأَنَّهُمْ وَجَدُوا فى أَنْفُسِهِمْ ، إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ ما أَصابَ النَّاسَ . فَخَطَبَهُمْ ، فقالَ : يا مَعْشَرَ الْأَنْصارِ ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالاً فهداكُمُ اللهُ بى ؟ وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فأَلَّفَكُمُ اللهُ بى ؟ وَعالَةً فأَغْناكُمُ اللهُ بى ؟ كُلَّما قالَ شَيْئاً قالوا : اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ . قالَ : ما يَمْنَعُكُمْ أَنْ تجيبُوا رَسُولَ اللهِ ؟ قالوا : اللهُ وَرسولُهُ أَمَنُّ . قالَ : لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُمْ : جِئْتَنا كَذا وَكَذا . أَلا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ ، وتَذْهَبُونَ بِرَسولِ اللهِ إِلَى رِحالِكُمْ ؟ لَوْلا الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرءاً مِنَ الْأَنْصارِ وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وادِياً أَوْ شِعْباً لَسَلَكْتُ

وَادِي الْأَنْصارِ وَشِعْبَها . الْأَنْصارُ شِعارٌ، وَالنَّاسُ دِثارٌ. إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْن بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ [(١)] »

فى الحديث دليل على إعطاء المؤلفة قلوبهم ، إلا أن هذا ليس من الزكاة فلا يدخل فى بابها ، إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من الفيء والخمس .

وقوله « فكأنهم وجدوا فى أنفسهم » تعبير حسن كُسِيَ حسن الأدب فى الدلالة على ما كان فى أنفسهم ، وفى الحديث دليل على إقامة الحجة عند الحاجة إليها على الخصم . وهذا « الضلال » المشار إليه ضلال الإشراك والكفر . والهداية بالإيمان . ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم ، بحيث لا يوازيها شيء من أمور الدنيا . ثم أتبع ذلك بنعمة الألفة ، وهى أعظم من نعمة الأموال . إذ تبذل الأموال فى تحصيلها . وقد كانت الأنصار فى غاية التباعد والتنافر ، وجرت بينهم حروب قبل المبعث . منها : يوم بعاث [(٢)] . ثم أتبع ذلك بنعمة الغنى والمال . وفى جواب الصحابة رضى الله عنهم بما أجابوه : استعمال الأدب ، والاعتراف بالحق الذى كَنَى عنه بقول الراوى « كذا وكذا » وقد تبين مصرحاً به فى رواية أخرى . فتأدب الراوى بالكناية ، وفى جملة ذلك : جبر للأنصار ، وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة .

وفى قوله عليه السلام « ألا ترضون ـ إلى آخرها » إثارة لأنفسهم وتنبيه على ماوقعت الغفلة عنه من عظم ماأصابهم بالنسبة إلى ماأصاب غيرهم من عرض الدنيا .

وفى قوله عليه السلام « لولا الهجرة » ومابعده : إشارة عظيمة بفضيلة الأنصار .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ فى المغازى . ومسلم فى الزكاة

(٢) بعاث بالباء الموحدة والعين المهملة ـ كغراب ـ ويثلث . كذا فى القاموس موضع معروف بين مكة والدينة . كان فيه آخر أيام الجاهلية بين الأوس والخزرج .

وقوله « لكنت امرأ من الأنصار » أى فى الأحكام والعِداد ، والله أعلم . ولا يجوز أن يكون المراد : النسب قطعاً .

وقوله « الأنصار شعار ، والناس دثار » « الشعار » الثوب الذى يلى الجسد ، و « الدثار » الثوب الذى فوقه ، واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم ، وتمييزهم على غيرهم فى ذلك .

وقوله عليه السلام « إنكم ستلقون بعدى أثرة » علم من أعلام النبوة إذ هو إخبار عن أمر مستقبل وقع على وَفْق ما أخبر به صلى الله عليه وسلم . والمراد بالأثرة : استئثار الناس عليهم بالدنيا ، والله أعلم بالصواب .

باب صدقة الفطر

١٧٦ — الحديث الأول : عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال :

« فَرَضَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم صَدَقَةَ الفِطْرِ ـ أَوْ قَالَ رَمَضَانَ ـ عَلَى الذَّكَرِ وَالأُنْثَىٰ وَالحُرِّ وَالمَمْلُوكِ : صَاعًا مِنْ تَمْرٍ ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ قَالَ : فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ ، على الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ » . وَفِى لَفْظٍ « أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ » [(١)]

المشهور من مذاهب الفقهاء : وجوب زكاة الفطر ، لظاهر هذا الحديث . وقوله « فرض » وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب ، وحملوا « فرض » على معنى قَدَّر ، وهو أصله فى اللغة ، لكنه نقل فى عرف الاستعمال إلى الوجوب ، فالحمل عليه أولى . لأن ما اشتهر فى الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب .

وقوله «رمضان» وفى رواية أخرى « من رمضان » قد يتعلق به من يرى : أن وقت الوجوب : غروب الشمس من ليلة العيد ، وقد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب : طلوع الفجر من يوم العيد ، وكلا الاستدلالين ضعيف . لأن

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه وأحمد

إضافتهما إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب ، بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان ، فيقال حينئذ بالوجوب ، لظاهر لفظة « فرض » ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر .

وقوله « على الذكر والأنثى ، والحر ، والمملوك » يقتضى وجوب الإخراج عن هؤلاء . وإن كانت لفظة « على » تقتضى الوجوب عليهم ظاهراً . وقد اختلف الفقهاء فى أن الذى يخرج عنهم : هل باشرهم الوجوب أولا ؟ والمخرج يتحمله أم الوجوب يلاقى المخرج أولا ؟ فقد يتمسك من قال بالقول الأول بظاهر قوله « على الذكر والأنثى ، والحر والمملوك » فإن ظاهره : يقتضى تعلق الوجوب بهم . كما ذكرنا . وشرط هذا التمسك : إمكان ملاقاة الوجوب للأصل .

و« الصاع » أربعة أمداد . والمد : رطل وثلث بالبغدادى . وخالف فى ذلك أبو حنيفة . وجعل الصاع ثمانية أرطال . واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة . وهو استدلال صحيح قوى فى مثل هذا . ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد فى المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله ، لما استدل بما ذكرناه .

وقوله « صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير » بيان لجنس المخرج فى هذه الزكاة . وقد ورد تعيين أجناس لها فى أحاديث متعددة أزيد مما فى هذا الحديث . فمن الناس : من أجاز جميع هذه الأجناس مطلقاً لظاهر الحديث . ومنهم من قال : لا يخرج إلا غالب قوت البلد . وإنما ذكرت هذه الأشياء لأنها كلها كانت مقتاتة بالمدينة فى ذلك الوقت . فعلى هذا لا يجزىء بأرض مصر إلا إخراج البر . لأنه غالب القوت .

وقوله « فعدل الناس — إلى آخره » هو مذهب أبى حنيفة فى البُرِّ . فإنه يخرج منه نصف صاع . وقيل : إن الذى عدل ذلك : معاوية بن أبى سفيان . وروى فى ذلك حديث مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم من جهة ابن عباس ، ولا يمكن من قال بهذا المذهب : أن يستدل بقوله « فعدل الناس » ويجعل ذلك

إجماعاً على هـذا الحكم ، ويقدمه على خبر الواحد . لأن أبا سعيد الخدرى قد خالف فى ذلك . وقال « أما أنا : فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه » ولا يخلو هذا من نظر .

والسنة فى صدقة الفطر : أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة ، ليحصل غنى الفقير . وينقطع تشوفه عن الطلب فى حالة العبادة .

١٧٧ — الحديث الثانى : عن أبى سعيد الخدري رضى الله عنه قال « كُنَّا نُعْطِيهاَ فِى زَمَنِ النبى صلى الله عليه وسلم صاعاً مِنْ طَعامٍ ، أَوْ صاعاً مِنْ شَعِيرٍ ، أَوْ صاعاً مِنْ أَقِطٍ ، أَوْ صاعاً مِنْ زَبِيبٍ . فلمَّا جاء مُعاوِية ، وَجاءَتْ السَّمْرَاء ، قَالَ : أَرَى مُدًّا مِنْ هٰذِهِ يَعْدِلُ مُدَّيْنِ . قَالَ أَبُو سَعِيدٍ : أَمَّا أَنَا : فَلاَ أَزَالُ أُخْرِجُهُ كما كُنْتُ أُخْرِجُهُ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » (١)

وقول أبى سعيد « صاعا من طعام » يريد به البر . فيه دليل على خلاف مذهب أبى حنيفة ، فى أن البر يخرج منه نصف صاع . وهذا أصرح فى المراد ، وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر . فإن فى ذلك الحديث نصاً على التمر والشعير . فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر : لا يكون مخالفاً للنص ، بخلاف حديث أبى سعيد ، فإنه يكون مخالفاً له . وقد كانت لفظة « الطعام » تستعمل فى « البر » عند الإطلاق ، حتى إذا قيل : اذهب إلى سوق الطعام ، فهم منه سوق البر ، وإذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه . لأن الغالب أن الاطلاق فى الألفاظ : على حسب مايخطر فى البال من المعانى والمدلولات . وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الإطلاق أقرب .

---

(١) أخرجه البخارى بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل

فينزل اللفظ عليه . وهذا بناء على أن يكون هذا العرف موجوداً فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وتردد قول الشافعى فى إخراج «الأقط» وقد صح الحديث به

وقد ذكر «الزبيب» فى هذا الحديث . والكلام فى هذه الأجناس قد مر . وهل تتعين هذه لأنها كانت أقواتاً فى ذلك الوقت ، أو يتعلق الحكم بها مطلقاً ؟ و « السمراء » يراد بها الحنطة المحمولة من الشام . وفى هذا الحديث : دليل على ماقيل : من أن معاوية هو الذى عدل الصاع من غير «البر» بنصف الصاع منه ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر ، والتعويل على المعانى فى الجملة . وإن كان فى هذا الموضع — إذا لم يرد بذلك نص خاص — مرجوحاً بمخالفة النص . والله أعلم

تم الجزء الأول من شرح عمدة الأحكام بمطبعة السنة المحمدية فى شهر شوال سنة ١٣٧٤ هجرية .

ويليه الجزء الثانى . وأوله (كتاب الصيام) إن شاء الله تعالى . والله الموفق والمعين على الإتمام . وصلى الله وسلم وبارك على عبده الكريم ورسوله المصطفى محمد وعلى آله أجمعين .

محمد حامد الفقي

